



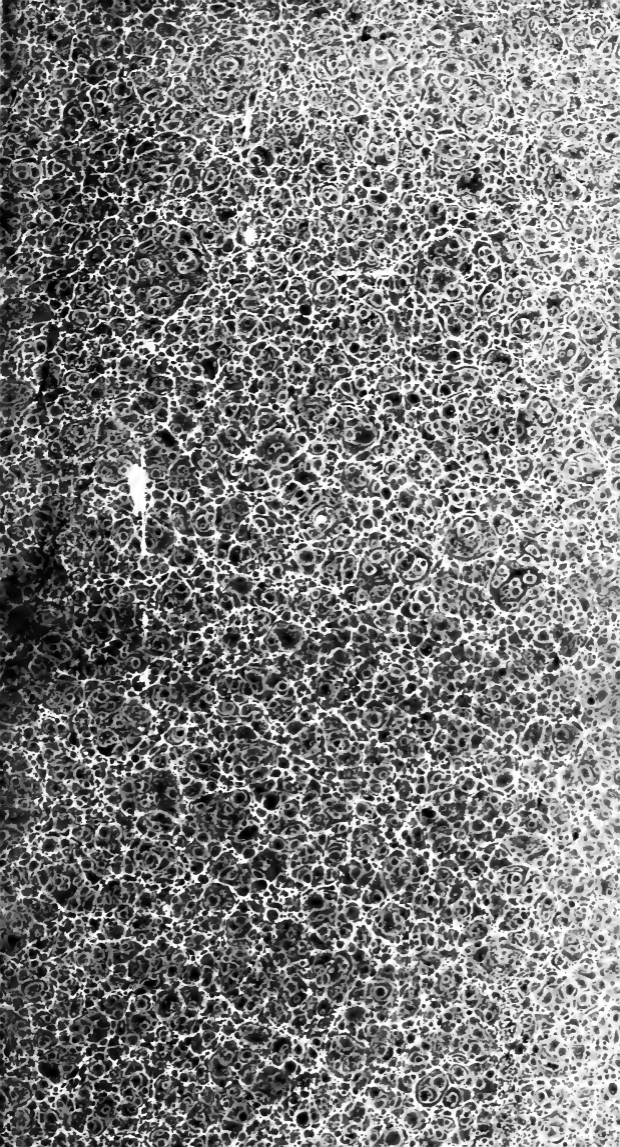
*Ex Libris*



PROFESSOR J. S. WILL

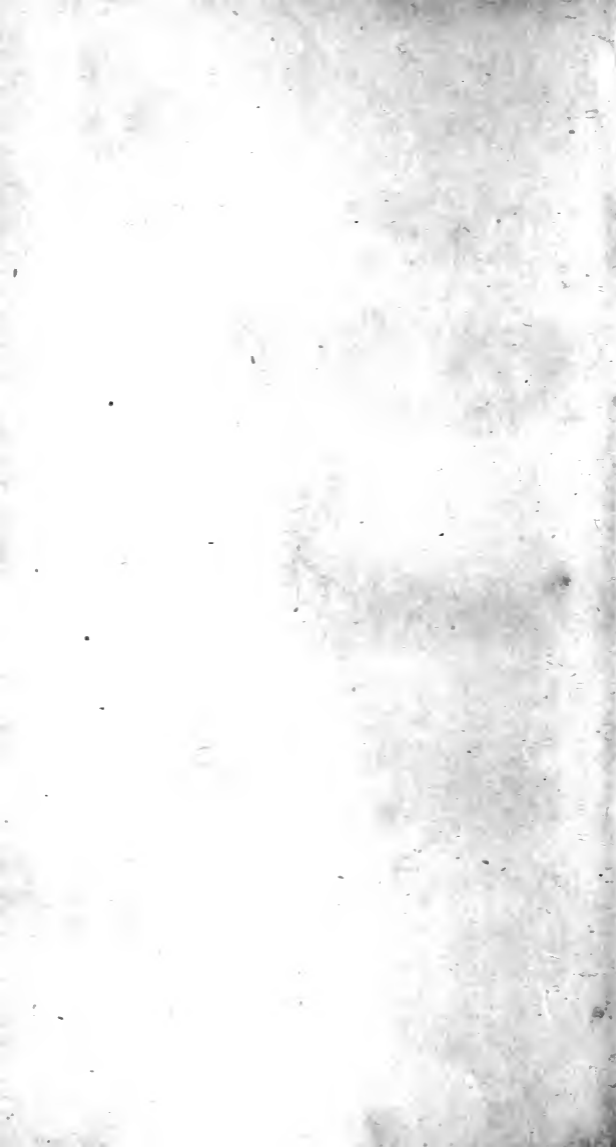


Library  
of the  
University of Toronto





Digitized by the Internet Archive  
in 2011 with funding from  
University of Toronto



MÉDITATIONS  
*PHILOSOPHIQUES*



# MÉDITATIONS

## *PHILOSOPHIQUES*

SUR L'ORIGINE DE LA JUSTICE, &c.

P A R

*M. LE CHANCELIER*

D'AGUESSEAU.

T O M E IV.



*Y V E R D O N,*

---

M D C C L X X X.



---

# TABLE

DES

MÉDITATIONS

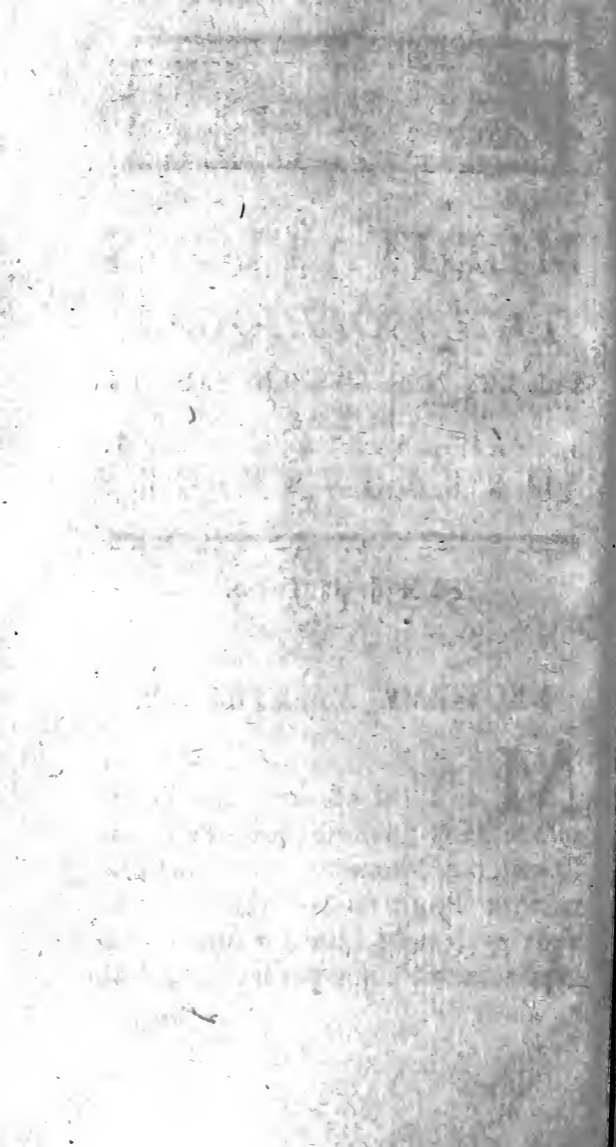
*Contenues dans le quatrieme volume.*

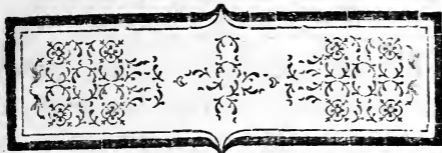


*Suite de la neuvieme Méditation. . . p. 1.*

*Dixieme Méditation . . . 144.*

FIN de la Table.





# MÉDITATIONS

## *PHILOSOPHIQUES*

SUR LES VRAIES OU LES FAUSSES  
IDÉES

DE LA JUSTICE.

---

S U I T E

D E L A

NEUVIEME MÉDITATION.

**M**AIS s'il est vrai que l'idée même de la Divinité, que l'état où Dieu a créé l'homme, que la manière dont il agit en sa faveur, prouvent également qu'il a voulu l'unir avec ses semblables par les liens d'u-

*Tome IV.*

A

ne bienveillance réciproque , pourquoi donc cette volonté du souverain moteur , & de l'esprit universel de la nature , est-elle si rarement suivie de son effet , qu'à en juger par la conduite des hommes , on diroit presque qu'ils sont nés pour se haïr les uns les autres , beaucoup plus que pour s'aimer mutuellement ?

Je pourrois bien me dispenser de répondre à cette question qui est , en quelque maniere , étrangère à mon sujet. Le seul but que je me propose ici est de découvrir ce qui est le plus naturel à l'homme , & non pas d'examiner pourquoi il ne fait pas toujours ce qui lui est le plus naturel ; je vois en toute sorte de matieres , qu'il ne lui arrive que trop souvent de démentir sa nature par ses actions ; mais en subsiste-t-elle moins pour cela , & ne demeure-t-elle pas toujours telle qu'il a plû à Dieu de la former , quelque usage que l'homme en puisse faire ? Sa conduite peut bien me faire connoître ce

qui lui est le plus ordinaire. Mais il n'y a que sa nature considérée en elle-même, suivant l'intention de son auteur, qui puisse m'apprendre ce qui lui est vraiment naturel, & n'est ce pas pour cela que je me suis attaché avec tant de soin, dès l'entrée de cette méditation, à prévenir cette équivoque trop commune, qui nous porte à confondre ce qui est le plus ordinaire à l'homme, avec ce qui est le plus conforme à sa nature, quoique l'un soit différent de l'autre, & que souvent même il y soit directement opposé.

Que si l'on insiste encore après cela à me demander pourquoi l'homme ne suit pas toujours l'impression constante de l'auteur de son être, sans entrer dans une longue dissertation sur une matière si délicate, je me réduirai à deux propositions également incontestables, qui me suffiront pour répondre à cette question.

L'une, que l'homme est certainement un être libre, par quelque rai-

fon que Dieu ait voulu le créer ainfi.

L'autre , que cet être libre n'est qu'un homme , c'est-à-dire , un être imparfait & fujet à fe fervir mal-à-propos d'une liberté qui ne méritoit pas ce nom , comme je l'ai dit ailleurs , fi elle ne renfermoit le pouvoir d'en abuser , comme celui d'en bien ufer.

Dieu veut donc , à la vérité , & toutes fortes de preuves m'en ont convaincu , que l'homme aime les femblables. Mais il veut en même-tems que cet homme qu'il a fait libre les aime librement. Créateur & Modérateur de tous les êtres , il les gouverne felon la nature qu'il leur a donnée , & comme il affujettit les êtres néceffaires à une néceffité abfolue , il dirige les êtres libres par des loix qui ne donnent aucune atteinte à leur liberté , mais qui n'en font pas moins certaines , parce que l'homme a le trifte pouvoir d'y réfifter. Dieu veut donc encore une fois que j'aime librement mes fem-

blables ; mais vouloir que je les aime librement, c'est toujours vouloir que je les aime. Je peux bien contrevenir à cette volonté, mais je ne saurois la changer, & elle subsiste telle qu'elle est en elle-même, malgré l'abus que je fais de ma liberté. Une loi ne perd rien de sa certitude ou de sa notoriété par la désobéissance de ceux qui ne l'observent pas ; autrement il y a long-tems qu'il ne resteroit plus de règles dans le monde, & l'homme auroit acquis le funeste privilège de n'en reconnoître aucune, s'il suffisoit de les violer pour les anéantir, & si la transgression de la loi en étoit l'abrogation.

Elle vit donc toujours & elle vivra éternellement, cette loi écrite dans l'idée & dans la conduite de Dieu, qu'on peut appeller une loi d'amour, qui m'oblige à me servir de ce qu'il opère en ma faveur & au gré de mes desirs, pour faire du bien à mes semblables. Dieu ne cesse point de le voir, & voilà ce qui for-

me vraiment l'ordre & l'esprit de la nature à mon égard. Mais parce que je suis libre & imparfait, je ne le veux pas toujours, & voilà ce qui me montre, non pas l'essence, mais le dérèglement ou la dépravation de mon être ; dérèglement ou dépravation que Dieu ne laisse pas impunis ; puisque le violement de la loi dont je parle, est la cause de tous les maux dont les hommes sont affligés. Ainsi sa volonté éclate toujours également, ou par le bonheur, qui est ma récompense si je la suis, ou par le malheur, qui devient ma peine & mon supplice, si je ne l'observe pas. Il en est donc sur ce point de la loi du souverain maître de la nature, comme de celles des rois, ses images, qui ne conservent pas moins leur autorité par la récompense de ceux qui s'y soumettent, que par le châtiment de ceux qui y résistent.

Toutes les démonstrations que j'ai tirées de cet esprit de la nature, qui n'est autre chose que la volonté de

son auteur , pour prouver qu'il est naturel aux hommes de s'aimer les uns les autres ou de se faire du bien mutuellement, subsistent donc en leur entier. Je pourrois même en demeurer là, & me contenter de ces preuves que je ne saurois combattre sans renoncer à l'usage de ma raison : mais comme elles paroîtront peut-être trop abstraites à certains esprits qui ont de la peine à remonter jusqu'à Dieu pour y chercher ce qui doit être regardé comme naturel à l'homme, je descendrai volontiers avec eux jusqu'à la bassesse ou à l'imperfection de mon être comparé avec Dieu , pour ne considérer plus que moi seul, & pour examiner si la connoissance de ma nature indépendamment même de l'idée que j'ai de l'Être infini & de sa volonté, ne me suffit pas pour découvrir, par une autre méthode, si je suis né pour aimer les autres hommes ou pour les haïr.

Quand je veux m'étudier moi-mê-

me dans cette vue , & faire comme l'analyse des mouvemens qui se passent dans mon ame à l'occasion de mon amour ou de ma haine pour les autres hommes , j'y remarque une espece de progrès , où je distingue comme quatre degrés différens :

1°. Je sens d'abord les diverses impressions que ces passions contraires font sur moi , & je puis , sans aller plus loin , examiner seulement quelle est celle qui me donne plus de satisfaction.

2°. Je peux remonter ensuite à la cause de ces impressions , c'est-à-dire , au bien qui fait naître mon amour, & au mal qui excite ma haine; & la suite de mes pensées me dispose naturellement à chercher par quels moyens je puis obtenir plus sûrement ce bien que je desire , ou éviter ce mal que je crains.

3°. Ma raison , si elle est éclairée , ne s'arrête pas là , & se levant du sensible à l'intelligible , elle m'inspire le desir de savoir ce qui peut con-

tribuer le plus à la perfection de mon être. Est-ce mon amour, est-ce ma haine pour mes semblables ? Et ce troisieme degré excite d'autant plus mon attention, que je ne saurois réfléchir sur moi-même, sans reconnoître que l'objet continuel de mes vœux est de jouir en toutes choses de ma perfection.

Enfin, comme je ne desire ma perfection même que parce que mon bonheur m'y paroît attaché, mon amour-propre, s'il est raisonnable, se portera infailliblement à comparer l'état de l'amour, considéré dans toutes ses circonstances, avec l'état de la haine, envisagé de la même maniere, pour me mettre en état de bien juger si je suis plus heureux par l'un que par l'autre.

Entrons à présent dans un plus grand détail, & voyons si chacun de ces degrés ne me fournira pas une nouvelle solution du problème que j'examine avec tant d'attention.

Je commence par le premier, &

je n'ai besoin pour le bien approfondir, que de me remettre devant les yeux le précis de ces propositions, dont j'ai établi la vérité dans ma dernière méditation, en expliquant la nature de l'amour & de la haine.

1°. Tout me plaît dans l'amour que j'ai pour les autres hommes, sentimens directs, sentimens accessoires.

Sentimens directs, qui consistent dans ma complaisance en moi, augmentée par les biens que j'ajoute ou que je veux ajouter à mon être, & que je regarde comme le fruit de mon amour.

Sentimens accessoires, qui sont le plaisir de me croire plus estimé & plus estimable, plus aimé & plus aimable; de sentir les rapports & les consonances qui forment les liens d'une amitié réciproque; d'augmenter mes plaisirs & de diminuer mes peines, en les partageant avec ceux que j'aime.

2°. Si quelque chose me déplaît

dans l'amour, ce n'est qu'un mélange de haine fondée sur le mal qui s'oppose au bien dont je veux jouir, ou qui m'en fait craindre la perte.

3°. Tout me déplaît, au contraire, dans la haine, sentiment direct ou principal, sentimens accessaires.

Sentiment direct, qui n'est qu'une espece de déplaisir en moi-même, ou une douleur secrete de voir la complaisance que je voudrois avoir toujours dans mon être, combattue, humiliée & presque anéantie.

Sentimens accessaires, qui consistent dans la crainte d'être méprisé & méprisable, haï ou haïssable, ou dans le déplaisir de n'appercevoir que des oppositions ou des dissonnances qui me blessent; de voir croître mes peines par le plaisir qu'elles font à d'autres, & décroître mes plaisirs, par la peine qu'ils en ont & par les efforts qu'ils font pour les troubler; sentimens d'autant plus vifs & plus désagréables pour moi, que ma haine est plus déraisonnable, parce que

ce genre de haine multiplie, d'un côté, les causes de mes peines, & de l'autre, en redouble la vivacité.

4°. Si quelque chose me plaît dans la haine, c'est un mélange d'amour causé par un bien réel ou apparent, que je me flatte d'acquérir par les effets de ma haine.

5°. Par conséquent, ai-je dit, en comparant ces deux sentimens ou ces deux passions, l'amour pur & sans aucun mélange de haine est le plus grand de tous les plaisirs; la haine pure & sans mélange d'amour est la plus grande de toutes les peines. L'homme ne pourroit même en soutenir le poids, s'il n'aimoit dans le tems même qu'il hait, & si la vue du bien qu'il desire n'adoucissoit pour lui le tourment de la haine. Mais quoique mêlée d'amour & tempérée par ce mélange, elle n'a encore rien de comparable à la douceur de cet amour pur, qui n'est impoisonné par la crainte d'aucun mal.

Par une raison semblable l'amour, quoique mêlé de haine, m'est encore moins pénible que ne le feroit cette haine pure qui n'est corrigée par aucun mouvement d'amour.

Que si l'on met dans la balance, d'un côté, un amour mêlé de haine, & de l'autre une haine mêlée d'amour, ma condition sera d'autant meilleure qu'il y aura plus d'amour dans l'un ou dans l'autre état. Si l'amour y domine j'aurai plus de plaisir & moins de peine ; si c'est la haine, j'aurai plus de peine & moins de plaisir.

Enfin, la vengeance par laquelle je cherche à diminuer la torture de la haine, est un nouveau mal bien loin d'être le remède du premier, & quelque heureuse qu'on la suppose, la modération & la grandeur d'ame, qui sont les effets de l'amour, sont une impression encore plus agréable & plus flatteuse sur mon cœur.

6°. Après avoir comparé l'amour

& la haine considérés en eux-mêmes, j'ai encore étudié les différentes impressions qu'ils font sur mon corps, & j'y ai senti comme une loi naturelle, qui m'avertit que l'amour m'est plus favorable que la haine.

D'un côté, tout amour réglé par la raison met cette machine que j'anime dans la disposition la plus convenable à sa santé, à sa force, à sa perfection, & le sentiment de cet état fait aussi participer mon ame au bien de son corps.

De l'autre, toute haine, même celle qui paroît le moins contraire à la raison, trouble & déconcerte l'harmonie des mouvemens de mon corps, & en fait sentir tristement le contre-coup à mon ame.

7°. J'ai reconnu que l'amour tend à la conservation ou à la félicité de ceux qui en sont l'objet, & que par là il assure la conservation & la félicité de celui qui aime, par les retours d'affection & de bienveillance.

ce qu'il lui attire.

J'ai remarqué, au contraire, que la haine, toujours avide de la destruction & du malheur de ceux qu'elle poursuit, n'est souvent pas moins fatale à celui qu'elle anime, par les maux dont ses ennemis ou leurs vengeurs l'accablent à leur tour.

De toutes ces propositions, que je crois avoir suffisamment établies ailleurs, je tire trois raisonnemens aussi simples que solides, pour me convaincre par autant de démonstrations évidentes, qu'il m'est beaucoup plus naturel d'aimer mes semblables que de les haïr.

1°. Rien ne m'est plus naturel que d'aimer ce qui m'est agréable, ou de fuir ce qui m'est pénible, & par une suite nécessaire de cette proposition, dont la vérité est également sentie par tous les hommes, si le plaisir & la peine se trouvent mêlés dans une disposition de mon ame, il m'est naturel de l'aimer, d'autant plus que le plaisir en surpassera la

peine, & de la hair d'autant plus que la peine l'emportera sur le plaisir.

Or, d'un côté, l'amour considéré seul m'est entierement agréable, & la haine considérée seule, m'est entierement pénible.

De l'autre, si ces deux sentimens vivent en même-tems dans mon ame, l'amour me charme d'autant plus qu'il y est plus dominant, & la haine m'afflige d'autant plus qu'elle y domine davantage le plaisir de l'amour.

Donc il m'est naturel de me livrer à l'amour, & il ne me l'est pas de me livrer à la haine.

Mais ce qui est vrai de l'amour ou de la haine considérés en général, l'est aussi de l'amour & de la haine, considérés par rapport à mes semblables; puisque j'y éprouve les mêmes sentimens directs ou accessoi-res qui caractérisent ces deux mouvemens.

Donc il m'est naturel d'aimer les

autres hommes , parce qu'en les aimant , je goûte un plaisir qu'il m'est naturel de desirer , & il répugne à ma nature de les haïr , parce qu'en tant que je les haïs , je sens une peine qu'il m'est naturel de fuir.

Donc je ne haïs , en quelque manière , que par accident , par un dérangement dans l'ordre naturel de mes inclinations , & comme par un mouvement forcé qui résiste à la première pente de mon cœur ; au lieu que de moi-même je me porte à aimer , par une espèce d'instinct , ou plutôt par une inclination qui prévient même ma raison , & qui est comme le mouvement direct de ma volonté.

2°. Il m'est naturel de me plaire dans tout ce qui contribue au bon état de mon corps , & qui l'entretient dans la disposition la plus favorable au jeu de toute la machine , parce que cette disposition même répand dans mon ame une tranquillité , & une espèce de satisfaction qui

en est inféparable.

Par la même raison , il m'est naturel de fuir tout ce qui met mon corps dans une situation opposée , & qui produit aussi un sentiment contraire dans mon ame.

Mais la premiere de ces dispositions est l'effet de l'amour , & la seconde est l'effet de la haine que j'ai pour les autres hommes.

Donc il m'est naturel de me plaire à les aimer , & d'éprouver toujours un déplaisir secret lorsque je les haïs, donc l'amour de mes semblables est aussi conforme à ma nature , qu'il lui est contraire de les haïr.

3°. Il est naturel à un être raisonnable d'aimer ce qui produit des effets favorables au bien commun , & de haïr tout ce qui est suivi d'un effet directement opposé.

Or , l'exercice de mon amour pour les autres hommes a le premier de ces deux caracteres , & l'exercice de ma haine contr'eux a le second.

Donc en ne considérant que le

seul attrait de mon plaisir ou de mon intérêt propre, j'aime naturellement mes semblables, & mon premier mouvement ne me porte point à les haïr.

En un mot, pour réunir ces trois démonstrations en une seule, je veux être actuellement heureux, & je crains d'être actuellement malheureux ; mais mon amour pour les autres hommes, de quelque manière que je les considère, soit dans l'impression qu'il fait sur mon ame, soit dans celle que mon corps en reçoit, ou dans les effets qu'il produit au dehors, me procure un bonheur actuel. Au contraire, la haine que j'ai pour eux, considérée de la même manière, me cause un malheur actuel. Donc il m'est naturel de les aimer, & il est aussi opposé à ma nature de les haïr, qu'il m'est naturel de vouloir être actuellement heureux, & qu'il répugne à mon essence de me plaire à être actuellement malheureux.

Donnons encore un nouveau jour à ce genre de démonstration , & faisons voir que sans en pénétrer exactement les raisons , l'homme sent de lui - même combien l'amour , dont il s'agit ici , convient mieux à sa nature que la haine qui lui est opposée.

Qu'on dispute , tant que l'on voudra sur la question présente , personne ne sauroit nier qu'il ne lui soit naturel de desirer d'être aimé de ses semblables. J'ai prouvé ailleurs cette vérité , lorsqu'en expliquant la nature de l'amour , j'ai fait voir qu'il y a un plaisir réel à sentir que l'on est aimé.

D'un autre côté , nous ne sommes pas moins persuadés , & je l'ai aussi observé dans le même endroit , qu'il y a un très grand plaisir à sentir que l'on aime.

Mais nous désirons naturellement tout ce qui nous fait plaisir , & nous nous portons aussi naturellement à nous le procurer , sur - tout quand

il ne dépend en quelque manière que de notre volonté.

Donc, nous desirons naturellement d'aimer & d'être aimés, & nous sentons tous, que nous avons ce desir, qui n'est autre chose qu'un commencement d'amour, puisque desirer d'aimer & d'être aimé, c'est aimer; & par conséquent la seule douceur qui est naturellement attachée à ce sentiment suffit pour nous faire voir combien l'exercice nous en est véritablement naturel.

Le jugement même que nous portons sur les autres à cet égard, en est pour nous une preuve sensible, familière, continuelle. Quand nous voulons goûter le plaisir d'en être aimés, quand nous exigeons qu'ils nous donnent des marques de leur affection, croyons-nous attendre d'eux quelque chose d'extraordinaire? Ne supposons-nous pas au contraire qu'ils ne font en cela que suivre la pente de la nature, & lorsqu'ils y manquent, ne nous paroît-

sent - ils pas agir contre les premiers mouvemens de l'humanité ?

Mais que pouvons - nous dire d'eux , qu'ils ne soient en droit de dire de nous & qu'ils n'en disent effectivement ? Une nature commune nous inspire à tous les mêmes sentimens sur ce point , & nous apprend à en tirer les mêmes conséquences. Je juge qu'il est naturel à un autre homme de m'aimer ; donc je dois juger aussi qu'il m'est naturel de l'aimer. Je juge qu'il n'est pas naturel à un autre homme de me haïr sans sujet ; donc je dois juger aussi , qu'il ne m'est pas plus naturel de le haïr de la même manière ; en un mot , je dois l'aimer , puisque je veux qu'il m'aime ; je ne dois pas le haïr , puisque je ne veux pas qu'il me haïsse ; & , pour tourner encore la même pensée d'une autre manière , si , selon mon jugement , il ne fait que suivre la nature lorsqu'il m'aime , s'il y résiste , lorsqu'il me haït gratuitement ; je la suis donc quand je

l'aime , j'y résiste donc quand je le hais sans raison. Et encore une fois , je n'ai besoin que de consulter le goût que j'ai pour aimer & pour être aimé. Ce goût qui m'est commun avec tout le genre humain , me démontre sensiblement , que l'homme est né pour aimer ses semblables , & qu'il n'est pas né pour les haïr.

Mais après tout , ces argumens qui me paroissent si évidens , sont-ils entierement démonstratifs ; & des esprits plus difficiles à contenter que le mien sur une matiere si importante , ne pourront - ils pas raisonner ainsi contre moi ?

„ L'homme , me diront - ils , est  
 „ sans doute né pour aimer , & l'on  
 „ peut dire en un sens , qu'il ne  
 „ haït que parce qu'il aime. Mais  
 „ s'ensuit - il de - là que ses sembla-  
 „ bles soient naturellement l'objet  
 „ de son amour ? Ce qu'il aime vé-  
 „ ritablement , ce sont les biens  
 „ qu'il voit entre leurs mains , &  
 „ c'est cet amour même qui devient

» la source de sa haine , parce qu'il  
» veut les en dépouiller pour s'en  
» revêtir.

» A la vérité, s'il ne considéroit  
» que les impressions différentes de  
» l'amour ou de la haine, il recon-  
» noîtroit, en étudiant bien les  
» mouvemens de son cœur, qu'il  
» lui est plus agréable d'aimer les  
» autres hommes que de les haïr.  
» Mais l'homme ne se gouverne pas  
» par des réflexions si profondes &  
» si délicates ; il agit plus grossière-  
» ment, il desire tous les biens qui  
» excitent sa cupidité ; il en voit  
» une partie entre les mains de ses  
» semblables, & par cela seul ils de-  
» viennent ses ennemis. Son amour  
» pour les choses lui fait haïr les  
» personnes qui l'empêchent d'en  
» jouir, parce qu'elles les possèdent  
» à son exclusion. Telle est son in-  
» clination dominante, & c'est par-  
» là qu'il faut résoudre le problème  
» qu'on agite sur son amour ou sa  
» haine. A quoi sert-il d'étaler avec  
» soin

„ soin les différentes propriétés de  
 „ ces deux sentimens , & d'en faire  
 „ une comparaïson exacte pour en  
 „ tirer des démonstrations plus spé-  
 „ cieuses que solides ?

„ Toute la question se réduit à  
 „ savoir , si l'amour des biens que  
 „ les autres possèdent n'est pas plus  
 „ naturel à l'homme , que l'amour  
 „ de ces autres hommes ? Si cela  
 „ est , comme il est difficile d'en  
 „ douter , la haine étant l'effet du  
 „ premier de ces deux amours , doit  
 „ paroître aussi plus naturel à l'hom-  
 „ me que le second amour , où il  
 „ n'a pour objet que la personne de  
 „ ses semblables ”.

Je ne crains pas de proposer ici  
 cette objection dans toute sa force ,  
 non - seulement elle ne me paroît  
 pas bien difficile à détruire , mais je  
 me flatte même d'en pouvoir tirer  
 avantage pour la cause que je sou-  
 tiens. Je remarque d'abord que le  
 fondement en est vicieux , ou du  
 moins imparfait. On y suppose que

les biens qui sont dans les mains des autres hommes sont le seul motif de l'amour que je puis avoir pour eux. J'ai fait voir au contraire, dans ma dernière méditation, qu'indépendamment de ce motif, j'éprouve dans l'amour bien d'autres sentimens que j'ai appelés accessoirs, & qui m'attachent à mes semblables, quand ce ne seroit que le plaisir dont je viens de parler. Je veux dire, celui d'être aimé d'eux & de les aimer. Il n'est donc pas vrai que le seul aliment naturel de mon affection à leur égard, soit cet intérêt grossier que je cherche à satisfaire par leur moyen. Je puis aimer en eux autre chose que les biens qu'ils possèdent, & par conséquent tous les argumens qu'on tire d'une supposition qui est évidemment défectueuse, tombent d'eux-mêmes, aussi-tôt qu'on a rétabli le véritable principe dans toute son intégrité.

J'observe, en second lieu, que ceux mêmes qui font cette supposi-

tion ne peuvent s'empêcher de reconnoître que , si l'homme , attentif à étudier les mouvemens de son cœur , jugeoit de l'amour & de la haine qu'il a pour ses semblables par la différence des impressions que ces deux sentimens font sur lui , il préféreroit celle de l'amour à celle de la haine ; mais rien n'est plus naturel à un être intelligent & raisonnable que d'en juger ainsi. Il suit donc nécessairement de ce principe , que l'amour a un titre naturel de préférence sur la haine , & que si l'homme commence à haïr ceux qu'auparavant il lui étoit agréable d'aimer , c'est , comme je l'ai déjà dit , par une espece d'accident , & parce que le desir du bien qu'il veut ravir à ses semblables le détourne de sa pente naturelle & primitive. En effet , s'il pouvoit acquérir ces biens par d'autres voies que celles qui lui sont inspirées par la haine , il continueroit à jouir du plaisir qu'il trouve à aimer & à être aimé. L'amour peut

donc être regardé comme l'état commun, ou comme la règle générale. La haine, au contraire, n'est qu'un mouvement extraordinaire, & comme l'exception de la règle. Elle me prive du plaisir que je goûtois avant que de haïr, & elle ne me rendra jamais ce plaisir, puisqu'elle ne me fera jamais éprouver la douceur d'aimer & d'être aimé. Voilà donc un bien & un très-grand bien que je ne saurois acquérir par la haine. Au contraire je le trouve toujours dans l'amour, sans perdre l'espérance d'acquérir, par son moyen même, les biens qui servent de prétexte à ma haine. Or, il m'est naturel de tendre non-seulement au bien, mais à tout bien; donc il m'est plus naturel d'aspirer à l'état de l'amour, qui peut me procurer un bonheur complet, que de vouloir vivre dans l'état de la haine, auquel il manquera toujours une partie essentielle de ma félicité, je veux dire le plaisir de sentir que j'aime & que

je suis aimé. Je n'ai pas même besoin, pour penser ainsi, de cette délicatesse d'attention qu'on me reproche d'attribuer trop facilement aux hommes. Nous sentons tous que l'union avec nos semblables est un bien pour nous, & la nature seule nous apprend que l'amour actif ou passif nous est agréable par lui-même. Ainsi le savent tous les hommes, sans avoir jamais été exercés dans les spéculations métaphysiques, & il résulte évidemment de ce sentiment commun, que nous aimons tous naturellement à aimer les autres hommes; mais aimer à aimer, c'est aimer; ainsi l'objection même à laquelle je réponds se tourne en preuve, lorsqu'on la médite attentivement; puisqu'on est obligé d'y avouer, que l'homme a du moins un goût naturel pour le plaisir d'aimer & d'être aimé, qui suffit pour nous attacher à nos semblables, tant que la haine, qui est en quelque sorte étrangère à notre nature, & qui survient, pour

parler ainsi , à la vue de quelque bien extérieur , ne s'oppose pas à ce goût plus ancien qu'elle dans notre cœur.

Je vais encore plus loin , & pour trancher entièrement le nœud de la difficulté , j'ajoute en troisieme lieu que la question pourroit paroître plus douteuse s'il n'y avoit que la haine ou les armes qu'elle me présente , qui pussent me procurer ces biens dont les autres hommes sont les maîtres : on auroit au moins alors un prétexte pour soutenir que désirant naturellement ces biens , je me livre aussi naturellement à la haine comme au seul moyen par lequel je puisse me les procurer. Mais il s'en faut bien que je ne sois dans cette situation ; les conseils de la haine ne sont pas les seuls que j'aie à suivre : si je veux obliger les autres hommes à me communiquer les biens qu'ils possèdent , les conseils de l'amour & les secours qu'il me donne sont au moins aussi favorables ; & quand on supposeroit que ces deux voies me

sont également utiles pour satisfaire mes desirs , la véritable conséquence de cette supposition ne seroit pas que la haine m'est plus naturelle que l'amour ; mais que l'une & l'autre sont des moyens qu'il m'est également naturel de mettre en œuvre pour acquérir les biens que je desire naturellement.

Mais est-il vrai qu'on puisse supposer une égalité parfaite entre ces deux voies ? C'est ce qui me reste à éclaircir pour achever de répondre à l'objection que j'ai prévue ; & c'est en même tems ce qui me conduit au second degré où j'ai dit que je pouvois considérer mon amour pour les autres hommes , non plus pour en étudier seulement l'impression & la comparer avec celle de la haine , mais pour envisager le bien qui en est l'objet , & chercher principalement si c'est par la voie de l'amour ou par celle de la haine que je puis m'approprier ce bien plus facilement , plus sûrement , plus solidement.

Pour en faire un juste discernement, & trouver par-là une nouvelle solution de mon grand problème, j'ai besoin de me remettre encore une fois sur le vaste théâtre de la société humaine ; & reprenant en peu de mots ce que j'en ai dit ailleurs avec plus d'étendue, je dois distinguer ici les deux especes d'avantages qu'elle m'offre, soit par rapport aux biens que je desire, ou par rapport aux maux que je crains.

Dans les uns, je vois l'image ou l'apparence de l'amour dont l'intérêt particulier des membres de la société imite si bien les mouvemens, que comme je l'ai remarqué, leur affection personnelle ne pourroit pas m'être plus utile. Il est vrai que j'y trouve aussi un mélange d'inconvéniens presque inévitables : mais je me suis aussi convaincu, que les avantages en sont infiniment plus grands : en sorte que toute compensation faite, la société m'est, sans comparaison, plus utile que nuisible.

Dans la seconde espece de biens que j'y découvre , ce n'est plus seulement une image de l'amour qui me le procure ; c'est l'amour même ou la bienveillance des autres hommes , qui , par des motifs personnels, se portent ou à me faire certains plaisirs ou à me préserver de certaines peines. A la vérité la haine peut m'offrir ici ses services comme l'amour , parce que les instrumens qu'elle met entre mes mains peuvent quelquefois me faire jouir des mêmes biens ou éviter les mêmes maux que l'affection de mes semblables. Mais comme ces instrumens ne peuvent être que la violence ou la fraude , je les ai comparés avec les ressorts de l'amour , & j'ai reconnu que s'ils me sont quelquefois utiles , ils me deviennent tôt ou tard funestes ; enforte qu'à en juger par ce qui convient à toute la suite & au corps entier de ma vie , je n'ai point de moyen plus sûr , plus efficace , plus durable pour satisfaire mes desirs que

d'aimer pour être aimé, & de donner à mes pareils des marques de mon affection pour les engager à m'en donner réciproquement de leur bienveillance.

C'est donc de ces deux manieres de considérer la société humaine , que je tire deux nouvelles démonstrations qui ne feront pas moins le dénouement de la difficulté dont je viens de parler , que celui du problème qui m'occupe depuis si long-tems.

1°. Personne ne peut douter qu'il ne soit naturel à l'homme de tendre à l'état qui lui procure de plus grands biens & qui lui fait éviter de plus grands maux.

Or tel est l'état de la société, quand on n'y considereroit que ce que j'ai appelé l'apparence de l'amour imité par cet intérêt qui produit les mêmes effets qu'une bienveillance effective.

Donc il est naturel à l'homme d'aimer la société , & comme elle lui

seroit inutile s'il haïssoit chacun de ceux qui en font les membres, & s'il ne cherchoit qu'à leur faire éprouver les effets de sa haine, je dois dire qu'il ne lui est pas naturel, ou plutôt qu'il est contraire à sa nature de les haïr, puisqu'il se priveroit par-là de tous les avantages & de toute la douceur de l'état qui lui est le plus favorable, soit par rapport aux biens qu'il desire, ou par rapport aux maux qu'il peut craindre.

Me dira-t-on que le véritable point de vue où le problème que j'examine doit être placé est le premier âge, ou même la naissance du genre humain, tems qui précède l'établissement de toute société, & qu'ainsi l'homme qui ignoroit alors les avantages de cet établissement ne pouvoit encore être engagé par ce motif à aimer ses semblables ?

Mais si quelqu'un veut me faire cette objection, je le prierai de me dire s'il peut imaginer aucun tems dans lequel l'homme ait ignoré en-

tièrement l'utilité & la douceur de la société ! Les premiers hommes n'en ont-ils pas vu le commencement, & comme une ébauche imparfaite dans la famille même où ils étoient nés ? Le pere, la mere & les enfans n'ont-ils pas formé l'abrégé, & pour ainsi dire, les élémens d'une petite république, où, dès l'enfance du monde, ils ont senti les avantages de l'union & les inconvéniens de la division ? A mesure que les liaisons se sont multipliées, soit par la parenté ou par l'alliance, soit par les relations que le voisinage & la convenance des inclinations ont ajoutées à celles qui sont plus naturelles, les hommes n'ont-ils par encore mieux connu l'importance des secours qu'ils peuvent tirer les uns des autres ? A-t-il donc jamais été bien difficile à un amour-propre raisonnable, tel que je ne cesse point de le supposer, ou à tout homme qui peut connoître ses véritables intérêts, de prévoir que les fruits de la société

deviendroient toujours plus abondans à mesure qu'elle s'étendrait davantage ? Les inconvéniens mêmes de l'état contraire ne suffisoient-ils pas ( comme ils ont suffi en effet ) pour lui faire comprendre cette vérité ? Mais s'il n'y a eu aucun tems où l'homme ne l'ait reconnue par sa propre expérience ; s'il n'y en a eu aucun où il n'ait pu s'en convaincre encore plus par ses réflexions , il n'y en a pas eu non plus où l'attrait des biens qu'il trouve dans la société , n'ait été capable de l'engager à aimer ses semblables. Ainsi ma preuve subsiste dans toute sa force , & j'y ajoute seulement que ce motif devient d'autant plus puissant , que la société où l'homme peut vivre , devient plus parfaite.

2°. Je passe maintenant à une seconde espece de démonstration qui se tire moins des avantages généraux dont nous jouissons dans la société , que de la nature des moyens dont nous pouvons nous servir pour y ac-

quérir ces avantages particuliers qui dépendent des dispositions personnelles où les autres hommes sont à notre égard, & je raisonne de cette manière :

Il est naturel à l'homme d'aimer non-seulement le bien qui est l'objet de ses vœux, mais les moyens qui peuvent l'y conduire, & sur-tout ceux qui l'y conduisent le plus sûrement. Ces moyens sont eux-mêmes un bien pour lui, puisqu'ils deviennent la cause de celui qu'il desire ; & d'ailleurs ce seroit en vain que l'homme aspireroit naturellement à être heureux, s'il n'aspiroit aussi naturellement à prendre les moyens par lesquels il peut y parvenir.

Or le moyen, non-seulement le plus direct, mais l'unique qui puisse le faire jouir sûrement & tranquillement des avantages qu'il ne peut recevoir que par un effet libre de la volonté des autres hommes, est de mériter leur affection par les témoignages sinceres de la sienne. Je dis *sinc-*

*ceres* , parce que s'ils ne le font pas ,  
 sa tromperie bientôt découverte , le  
 livrera aux effets de leur haine au  
 lieu de lui faire éprouver ceux de leur  
 amour. C'est une vérité que j'ai suffi-  
 samment établie , lorsque j'ai montré  
 combien la voie de la violence &  
 celle de la fraude étoient , non-seu-  
 lent inutiles , mais nuisibles à celui  
 qui les emploie.

Donc il est naturel à l'homme, que  
 la raison conduit, d'aimer dans la so-  
 ciété, non-seulement l'image, mais  
 la réalité d'une bienveillance effecti-  
 ve, comme le seul moyen solide &  
 durable d'acquérir & de conserver  
 les biens qu'il ne peut attendre que  
 de celle de ses semblables.

Donc il lui est aussi naturel de se  
 porter à les aimer que de tendre  
 aux moyens qui peuvent le rendre  
 heureux.

Donc , pour achever de détruire  
 entièrement l'objection que je me  
 suis proposée , plus je desire natu-  
 rellement les biens qui sont possédés

par d'autres homme , plus mon amour-propre , s'il est raisonnable , me dispose aussi naturellement à les aimer , parce que c'est-là le véritable moyen d'en obtenir beaucoup plus que je ne pourrois le faire par toute autre voie. C'est donc pour la seconde fois que je mets à profit l'objection dont il s'agit , & je vois avec plaisir que la raison même dont on se sert pour me prouver que la haine m'est naturelle , est au contraire une de celles qui me font mieux connoître combien l'amour est plus conforme à ma nature.

J'acheve de m'en convaincre en me renfermant toujours dans la seule étude de mon être ; & après avoir trouvé deux sources de démonstrations , l'une dans la nature même des sentimens opposés de l'amour & de la haine , l'autre dans les moyens par lesquels je puis me procurer les biens dont le desir allume ces sentimens dans mon cœur , osons remonter encore plus haut. Passant au troi-

sième degré que j'ai distingué d'abord, voyons si le problème que j'envisage par tant de faces différentes, ne peut pas être encore résolu par ce desir de la grandeur ou de la perfection de mon être qui m'est si naturel qu'il influe dans tous mes autres desirs, de quelque espèce qu'ils puissent être.

J'ai assez prouvé ailleurs cette vérité importante pour n'avoir pas besoin de l'établir de nouveau en cet endroit : mais il ne m'est pas inutile d'observer ici que c'est une vérité dont je ne me vante nullement d'avoir fait la découverte. La connoissance en est au moins aussi ancienne que l'étude de la philosophie. Toutes les sectes qui s'y sont formées, ont également annoncé qu'elles entreprenoient de rendre l'homme parfait ; & c'est par l'attrait de cette promesse qu'elles ont toutes cherché à multiplier le nombre de leurs disciples.

Partagées presque sur tout le reste

des opinions humaines, elles ont conspiré également à supposer cette vérité, qu'il est naturel à tous les hommes de desirer la perfection de leur être. Je vois en effet que Cicéron, qui dans ses ouvrages philosophiques n'a presque fait que recueillir les principales notions qu'il avoit trouvées dans les anciens philosophes, appelle ce desir, le vœu commun de la nature (a), qui se fait remarquer non-seulement dans les animaux, mais dans les arbres, dans les plantes & dans tout ce qui est susceptible de progrès ou d'accroissement. Une force étrangere peut bien

---

(a) *Unde igitur rectius ordiri possumus, quam à communi parente naturâ? quæ quidquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita ortum esset è terra, ut stirpibus suis niteretur, in suo quodque genere perfectum esse voluit.... ut.... omniaque in omnibus quantum in ipsis est, nulla vi impediante perfecta sint. Cicer. Tuscul. Quest. l. 5.*

retarder ou empêcher l'effet de cette pente naturelle ; mais s'il ne survient point d'obstacle de ce genre qui interrompe le cours ordinaire de la nature , elle acheve toujours son ouvrage & le porte jusqu'au point de maturité ou de perfection dont il est capable ; ainsi l'observons-nous dans cette multitude infinie de créatures qui sont exposées à nos yeux , & sur-tout dans celles qui sont animées , & où nous croyons voir une image (a) de nos sentimens & de notre maniere d'agir. Chaque espece différente est distinguée par des qualités qui lui sont propres ; & ne pouvant acquérir les avantages d'une autre espece , elles travaillent toutes également à perfectionner ceux qui

---

(a) *Atque earum quæque suum tenens munus , cum in disparis animantis vitam transire non possit , manet in lege naturæ : Et ut bestiis aliud alii præcipui à natura datum est , quod suum quæque retinet , nec discedit ab eo. Ibid.*

leur appartiennent ; fideles à la loi de la nature , & ne s'éloignant jamais de la fin pour laquelle elles ont été créées. L'homme ajoutoit Cicéron , l'homme qui excelle visiblement au-dessus de tous les autres animaux , & dont l'esprit est comme une émanation de la Divinité , sera-t-il donc le seul qui ne soit pas compris dans cette regle générale de la nature ? & pendant que chaque être , quoique matériel , tend par un ordre nécessaire à la perfection qui lui convient , osera-t-on dire qu'il ne soit pas naturel à un être spirituel d'aspirer par une volonté libre à cette perfection plus élevée qui lui est propre , & qui n'est autre chose qu'une intelligence ou une raison consommée en quoi consiste toute vertu ? *Perfecta mens, id est, absoluta ratio, quæ est idem quod quod virtus. Cicer. Tuscul. l. 5.*

Ainsi raisonneoit cet orateur philosophe en ne faisant que consulter la nature ; & pour citer encore ici un plus grand nom dans la science des

mœurs, ainsi Socrate l'avoit pensé long-tems avant Cicéron, lorsqu'il faisoit cette réflexion simple en apparence, mais profonde dans son sens, que tous ceux qui élèvent des chevaux, des chiens, ou toute autre espece d'animaux, s'attachent naturellement à leur donner toute la perfection dont ces animaux peuvent être capables. Dira-t-on donc qu'il est naturel à l'homme de se gouverner lui-même ou de conduire ses semblables d'une autre maniere & dans d'autres vues qu'il ne gouverne de vils animaux ! S'il cherche naturellement leur perfection, agira-t-il selon sa nature en nuisant à la sienne ou à celle des autres hommes ? Répondra-t-on que si l'homme s'applique à perfectionner les animaux dont il prend soin, c'est uniquement parce que leur perfection lui est utile ? C'étoit en effet l'objection qu'on faisoit à Socrate, mais elle se tournoit en preuve dans la bouche de ce philosophe : nous sentons donc tous,

disoit-il , que tout être nous devient d'autant plus utile , qu'il est plus parfait selon sa nature , & si cela est vrai à l'égard des bêtes , que ne devons-nous pas dire des hommes dont la perfection nous intéresse tout autrement : plus ils sont imparfaits , plus ils nous sont nuisibles ; & au contraire plus ils approchent de la perfection , plus leur société nous est avantageuse. Mais pour les rendre parfaits , il faut que nous le soyons nous-mêmes ; par conséquent notre amour-propre suffit pour nous engager à le devenir , puisque notre intérêt dépend , au moins en partie , de la nôtre.

Je raisonne donc ainsi sur ces principes que j'ai établis ailleurs par les seules lumières de la raison sans avoir recours à aucune espèce d'autorité ; & j'y découvre une nouvelle suite de solutions du problème que je crois avoir déjà résolu tant de fois.

1°. Je conçois évidemment qu'il est plus parfait d'aimer & de se rendre

aimable , de faire du bien & d'en souffrir.

Donc si je suis mes idées claires , ou ce qui revient au même , si je suis raisonnable , le desir que j'ai naturellement d'être parfait , me porte à l'un & m'éloigne de l'autre. Donc il m'est aussi naturel d'aimer les autres hommes que de tendre à ma perfection. Donc il m'est aussi peu naturel de les haïr que de tendre volontairement à mon imperfection.

2°. Je ne desire pas seulement ma perfection propre , je desire encore celle de la société où je vis ; parce que plus elle est parfaite , plus elle me sert à obtenir les biens que je regarde comme une augmentation de mon être , & à éviter les maux qui m'en paroissent une diminution : mais qu'est - ce qu'une société parfaite , si ce n'est celle dont tous les membres s'aimant véritablement les uns les autres , travailleroient de bonne foi , & avec une louable émulation , à leur félicité commune ?

Donc de cela seul que j'aime naturellement une société parfaite, il suit nécessairement que la première pente de mon cœur tend à aimer mes semblables & à en être aimé.

Developpons encore plus cette preuve par une réflexion dont j'ai jetté ailleurs les fondemens.

Il y avoit deux voies différentes pour nous faire jouir des avantages de la société. La première, étoit de créer des hommes si raisonnables, si pleins d'affection les uns pour les autres, qu'ils se portassent, par ce seul motif, à se rendre continuellement des services réciproques. La seconde, étoit de faire que les hommes, en s'aimant eux-mêmes, aimassent leurs semblables pour en obtenir les biens ou la satisfaction qu'ils en peuvent attendre.

La première de ces deux voies auroit été la plus heureuse pour nous. Aussi fut-elle préférée dans la première institution de la nature. Mais elle n'a peu duré : le péché a renversé ce premier

premier plan , & en a rendu un autre nécessaire. Dieu a su tirer le bien du mal ; & par un effet de sa sagesse , il fait servir à la conservation de la société , dont il est l'auteur , les passions mêmes qui en devoient être l'entier renversement. Il veut que notre perfection , plutôt acquise que naturelle , soit le prix du bon usage de notre liberté ; que nos défauts mêmes deviennent en quelque manière le fondement de nos vertus , & que cet amour de nous - mêmes , qui , séduit par nos passions , auroit pu être fatal au genre humain , trouve un frein dans nos passions mêmes qui nous obligent à ménager nos semblables , quand ce ne seroit que pour nous les rendre plus utiles.

Mais comme un tel état , bien loin d'être la perfection de la société , n'est que le remède ou le correctif de son imperfection , Dieu met dans le cœur de tous les hommes des semences de cette vérité , qu'il n'est point de société parfaite , que celle

qui se forme & qui se conserve par l'affection mutuelle & constante de ses membres. L'idée d'une société de ce genre est toujours présente à notre esprit , & notre cœur ne cesse point de la désirer comme la seule qui soit vraiment digne de l'humanité.

Le trouble même & le désordre qui ne regnent dans la société que parce qu'on n'y suit pas des principes si purs & si conformes à notre raison , nous donnent lieu de mieux concevoir quelle seroit la paix , la douceur , la félicité d'un état où les hommes feroient par amour ce qu'ils ne font souvent que par intérêt , & le feroient sans doute d'une manière non-seulement plus parfaite , mais plus solide & plus durable.

Ainsi le déclarons - nous tous les jours par les jugemens que nous portons sur les autres hommes , lorsque , libres des passions qui les agitent , nous condamnons en eux ou cette violence ouverte ou cette fraude plus cachée , mais non pas moins dange-

reuse qui nous déplaisent par elles-mêmes, quoique nous n'y ayons aucun intérêt personnel, & qui nous paroissent l'infraction & le déshonneur de la société humaine.

La délicatesse de notre censure va encore plus loin. Nous méprisons ceux mêmes qui nous rendent des services réels, quand nous sommes persuadés qu'ils ne s'y portent que par des vues basses, intéressées, & beaucoup plus pour leur avantage que pour le nôtre. L'homme rougit naturellement d'avouer qu'il agit par de pareils motifs. Ceux qui les écoutent le plus, sont ordinairement les plus attentifs à les cacher, & leur dissimulation même rend hommage à cette vérité, que l'homme n'agit véritablement en homme, que lorsqu'il sert ses semblables sans intérêt & par les mouvemens purs & généreux d'un amour naturellement bienfaisant. Ce que nous pensons sur ce point à l'égard des autres, ils le pensent à notre égard; & par consé-

quent il n'est point d'homme qui ne porte au-dedans de lui cette idée d'une société accomplie dont une bienveillance effective seroit le lien indissoluble.

De-là vient enfin le goût que nous avons tous pour cette liaison parfaite que l'amitié forme entre ceux qu'elle unit, nous y sentons avec plaisir, comme en raccourci, & dans le cercle étroit d'un petit nombre de personnes, ce que nous voudrions pouvoir éprouver en général & dans une sphère bien plus étendue avec tous les membres de la société humaine.

Je tire donc un nouvel argument de ces réflexions, & je les applique ainsi à mon sujet.

Toute idée qui se trouve également dans l'esprit de tous les hommes, tout desir qui agit également dans leur cœur, ne peut être regardé en eux que comme l'ouvrage ou l'impression commune de la nature.

Mais tout homme a dans l'esprit

l'idée d'une société unie par les nœuds d'une affection réciproque : tout homme desire au fond de son cœur qu'une telle société pût se trouver sur la terre. Tout homme sent que les hommes sont d'autant plus parfaits , qu'ils approchent plus de cet état , & qu'ils le feroient entièrement les uns à l'égard des autres s'ils y parvenoient véritablement.

Donc cette idée & ce desir sont en nous l'effet d'une impression naturelle : mais desirer naturellement une société fondée sur le plaisir d'aimer & d'être aimé, c'est tendre naturellement à l'amour ; & tendre à l'amour , c'est aimer. Donc j'aime naturellement mes semblables , & mon problème se résout encore une fois par les seules conséquences qui résultent du desir que j'ai non-seulement de ma perfection , mais de celle de la société qui a une si grande part à la mienne.

Achevons , & ajoutons la quatrième source de démonstrations à la

troisième , c'est-à-dire les argumens qui naissent du desir que j'ai de ma félicité à ceux que j'ai tirés du desir de ma perfection , pour mettre la dernière main à ce genre entier de preuves que j'ai puisées dans le fond même de ma nature.

Deux ou trois réflexions simples & générales me suffiront , après tout ce que je viens de dire , pour résoudre encore le même problème par cette voie.

1°. Ma plus grande perfection est toujours la source de mon plus grand bonheur. C'est un principe que je crois avoir pleinement démontré dans ma septième méditation : & ma plus grande perfection , quand je le considère par rapport aux autres hommes , est de les aimer & de m'en faire aimer.

Donc je ne saurois être plus heureux à cet égard , que par l'exercice d'un amour réciproque.

Mais je desire naturellement mon plus grand bonheur dans tous les

états où je puis m'envisager.

Donc rien ne peut m'être plus naturel ou plus conforme à ma nature, que d'aimer mes semblables pour en être aimé.

2°. La plus grande perfection de la société, comme la mienne est la source de son plus grand bonheur ; & j'ai fait voir, ou plutôt c'est une vérité évidente par elle-même, que la plus grande perfection de la société, est d'être unie par les liens d'une affection mutuelle.

Mais le bonheur de la société en général, est mon bonheur particulier, & c'est ce qui fait, comme je viens de le dire, que je desire naturellement d'y voir régner cette union qui en fait la félicité.

Donc, ou il faut que je renonce à mon bonheur, ce qui est directement contraire à ma nature, ou il faut que je le cherche dans celui de la société.

Or je ne saurois l'y trouver qu'en aimant ses membres, & en contri-

buant par-là , autant qu'il m'est possible , à ce qui la rend heureuse.

Donc le desir de mon bonheur me conduit directement à aimer mes semblables , & par conséquent cet amour m'est véritablement naturel comme celui de ma béatitude.

3°. Indépendamment même du rapport essentiel qui est entre ma perfection propre ou la perfection commune de la société , & mon bonheur commun ou particulier , il me suffit de sentir que je veux être heureux par la possession des biens extérieurs pour en conclure que j'aime naturellement mes semblables , car je puis toujours faire ce raisonnement.

Il m'est naturel , premièrement de prendre la voie qui me conduit le plus sûrement à l'acquisition & à la conservation des biens dont je veux jouir , parce que j'y fais consister une partie de ma félicité.

Secondement , de préférer un parti où je trouve non - seulement le moyen le plus efficace , par rapport

à la fin que je me propose, mais le moyen le plus agréable & qui me fait un plaisir sensible par lui-même, indépendamment du succès que j'en attends pour satisfaire mes desirs, plutôt que de choisir une route qui ne me fait pas arriver si sûrement à mon but, & qui ne m'y conduit que par un chemin triste & pénible.

Or la voie de l'amour a les deux premiers caractères.

J'ai fait voir d'un côté qu'elle est sans comparaison la plus sûre pour obtenir les biens que je desire.

J'ai montré de l'autre, que l'exercice de l'amour a aussi, sans comparaison, plus de charmes pour moi que celui de la haine, quand même ils me procureroient aussi sûrement l'un que l'autre, les biens par lesquels j'aspire à me rendre heureux.

Donc je ne fais point m'aimer moi-même, & j'agis directement contre mon véritable intérêt si je me livre à la haine.

Donc au contraire je ne fais que

m'aimer solidement moi-même & tendre à ma vraie félicité, lorsque je me laisse conduire par l'amour de mes semblables, qui, par conséquent, est aussi conforme à ma nature que l'amour de mon être même.

Ce ne peut donc plus être un problème pour moi de savoir s'il m'est naturel d'aimer les autres hommes : mais comme j'ai donné tant de solutions de ce prétendu problème qu'elles pourroient se nuire l'une à l'autre, & s'effacer ou se confondre en quelque manière par leur multitude, je ne ferai peut-être pas mal d'en présenter ici comme une récapitulation abrégée, & de les amener à l'unité en les déduisant toutes de cette proposition simple, qu'il est naturel à un être raisonnable de vivre selon la raison ou selon ce que la raison lui montre, comme conforme & convenable à sa nature : vérité qui éclate sur-tout dans les choses où je trouve ces deux caractères réunis.

L'un de se rapporter directement au bonheur de cet être. L'autre de pouvoir être connues par la seule lumière naturelle.

Or, telle est précisément la conduite que l'homme doit suivre à l'égard de ses semblables. Il n'est rien qui ait une relation plus directe avec sa félicité ; il n'est rien qui dépende si immédiatement de l'idée la plus évidente que la lumière naturelle nous donne de la nature de Dieu & de celle de l'homme.

C'est donc principalement sur ce point que je suis en droit de dire qu'il est naturel à tout être raisonnable de vivre selon la raison, & cette proposition peut même être regardée comme un axiome qui n'a besoin d'aucune preuve ; puisque vivre selon la raison, c'est vivre selon la nature de l'homme, dont la raison est la propriété essentielle. Or, rien ne peut être plus naturel, comme je l'ai dit ailleurs, que de vivre selon la nature, & c'est ce qui a donné lieu

aux grands jurisconsultes de dire, que ce qu'on appelle le droit naturel n'est autre chose que *Dictamen recte rationis*.

Mais soit qu'on regarde une proposition si incontestable comme un axiome, ou qu'on la considère comme une espèce de théorème fondamental, suivant le langage des géomètres, il m'est aisé de faire voir que toutes mes démonstrations précédentes ne sont que des conséquences, ou des corollaires de cette première vérité, pour parler encore la langue géométrique.

Je reprends donc encore une fois cette proposition & je dis, il est naturel à un être raisonnable, tel que je suis, de vivre selon la raison.

Mais vivre selon la raison, c'est vivre selon l'esprit général de la nature, qui n'est autre chose que celui de son auteur; c'est-à-dire, vivre selon l'intention, selon les vues, selon la destination de Dieu même,

dont la volonté est la source , le modele , la regle de la mienne.

Or, Dieu m'apprend, & si je l'ose dire, il me révele clairement, par l'idée qu'il me donne de son être & de son amour, par l'état de foiblesse & d'indigence où je nais & où il me laisse vivre, par la maniere dont il agit sur moi au gré de mes semblables, & sur eux à l'occasion de mes desirs, qu'il veut que je les aime comme il les aime lui-même.

Donc je ne fais que suivre ma nature, en les aimant à son exemple & selon sa volonté.

Vivre selon la raison, c'est vivre selon ce qui convient le mieux à la nature de mon être, considéré indépendamment même de son auteur.

Mais, premierement, ce qui lui convient le mieux est d'aimer le sentiment qui a le plus de charmes pour moi, c'est - à - dire, celui de l'amour; le sentiment qui met mon

corps aussi bien que mon ame dans la situation la plus agréable ; enfin , le sentiment qui produit au dehors les effets les plus favorables au genre humain , & de le préférer à celui qui a des caracteres directement opposés , c'est - à - dire , au sentiment de la haine.

Mais , secondement , ce qui convient le mieux à ma nature , c'est d'aimer la société de mes semblables qui me procure de si grands biens , & qui me fait éviter de si grands maux , & de travailler à en augmenter les avantages pour moi , en méritant , par les marques de mon affection pour les autres hommes , qu'ils ajoutent aux biens généraux de la société ceux qui dépendent de leur bonne volonté pour moi , ou de leur bienveillance personnelle.

Mais , en troisieme lieu , ce qui est le plus convenable à ma nature , est de tendre à l'état le plus parfait , qui est celui de l'amour réciproque , soit que je considere la perfection

par rapport à moi seulement, soit que je l'envisage par rapport à la société liée par l'affection mutuelle de ses membres.

Mais, en dernier lieu, ce qui est le plus convenable à ma nature, c'est d'aspirer toujours à ce qui me rend le plus heureux, & qui consiste dans l'amour de mes semblables, soit parce que ma perfection ou celle de la société est la source la plus certaine de ma félicité, soit parce que l'exercice de cet amour est la seule voie qui me conduise sûrement à la possession des biens que je desire; soit enfin, par ce qu'il y a un bonheur attaché aux actes mêmes de cet amour, indépendamment de l'utilité que j'en retire.

Donc, il convient souverainement à ma nature d'aimer les autres hommes; donc il m'est véritablement naturel de les aimer, puisque tout ce qui est renfermé dans ces quatre articles, & qui m'est également naturel, n'est autre chose que

l'amour même de mes semblables, considéré sous toutes ses faces différentes.

Donc, par une suite nécessaire de toutes mes démonstrations, ou expliquées avec plus d'étendue, ou réunies comme en un seul point, il y a une absurdité évidente à soutenir qu'il est naturel à l'homme de haïr ses semblables, & cette absurdité n'a pu trouver de défenseurs que parmi ceux qui ont pris la dépravation ou le dérèglement de la nature, pour ce qui lui est le plus contraire, c'est-à-dire, pour la nature même. Car si, d'un côté, vivre selon la nature & vivre selon la raison est précisément la même chose pour un être raisonnable; si, de l'autre, vivre selon la raison, c'est aimer les autres hommes, dire qu'il est naturel à l'homme de les haïr, c'est vraiment dire qu'il lui est naturel d'agir contre sa nature; contradiction grossière dont j'ai déjà parlé ailleurs, & à laquelle on peut toujours réduire ceux qui

attaquent les propositions, dont je viens d'établir la vérité.

Faut-il mettre encore dans un plus grand jour une absurdité si sensible ? Je n'ai besoin pour cela que d'une seule réflexion qui fera également à la portée de tous les esprits.

Pour bien juger s'il convient à ma nature de haïr mes semblables plutôt que de les aimer, je ne dois considérer ni la haine, en tant qu'elle est adoucie, tempérée ou corrigée par un mélange d'amour, ni l'amour, en tant qu'il est altéré, corrompu, & pour ainsi dire infecté, par un mélange de haine. La raison veut que je suive en ce point la méthode de Socrate, & comme il compare la suprême iniquité avec la suprême justice, pour découvrir plus sûrement la nature & les suites de l'une & de l'autre, il faut que je compare la haine pure avec l'amour pur, la haine consommée avec l'amour parfait, en un mot, la haine

portée à son dernier période, avec l'amour considéré dans son plus haut degré.

En effet, si la haine est la disposition la plus conforme à la nature de l'homme, plus cette haine sera ardente, générale, continuelle, plus aussi l'homme agira selon sa nature, plus il sera dans la situation qui lui doit plaire davantage, & il ne lui manquera pour être entièrement heureux, que de savoir se mettre au-dessus de toute crainte; en sorte que s'il pouvoit parvenir à se faire toujours craindre lui-même, il seroit au comble de la félicité, puisque son inclination dominante, par rapport à ses semblables, seroit pleinement satisfaite.

Au contraire, si c'est l'amour pour la société ou pour ses membres, qui est le sentiment le plus conforme à la nature de l'homme; s'il n'y en a point à qui le ciel n'inspire ce sentiment dès le premier moment de sa vie raisonnable, & qui n'en donnât

des preuves aux autres hommes ; si des passions contraires à sa véritable nature ne l'en détournent, plus cet amour sera ardent, général, continu, plus aussi l'homme agira selon son essence, plus il sera dans la situation qui lui est la plus agréable, & il ne manquera à son bonheur que de pouvoir secouer entièrement le joug des passions qui l'empêchent de suivre la première pente de son être ; en sorte que s'il parvenoit à n'être agité d'aucun mouvement de haine, & à vivre dans un état où il seroit toujours sûr d'aimer ses semblables & d'en être aimé, il jouiroit d'une félicité parfaite à cet égard, puisque l'inclination dominante de son cœur seroit entièrement satisfaite.

Supposons donc d'abord un homme pleinement persuadé, qu'il est naturellement l'ennemi de tous les autres hommes, & que de leur part ils ne sont pas moins ses ennemis. Supposons qu'il ne donne aucune

borne à sa haine , & que ce soit un véritable & parfait Misantrope , mais un Misantrope avide, violent, audacieux, qui veuille usurper les biens , les honneurs , les plaisirs de tous les humains , se rendre maître même de leur vie , les rapporter tous à lui , & les regarder comme ses esclaves , ou comme n'étant au monde que pour servir d'instrument ou de jouet à ses passions.

Que lui arrivera - t - il en cet état, & quelles en feront les suites ? Il se déclarera contre tout le genre humain , mais tout le genre humain se déclarera contre lui ; ce sera un nouvel Ismaël , dont on pourra dire avec l'Ecriture , que sa main est armée contre tous , & que la main de tous est armée contre lui. Est - il nécessaire d'ajouter , qu'il sera sûrement opprimé par le plus grand nombre , & que bientôt sacrifié à l'intérêt commun , il n'aura vécu que pour donner , par sa mort , cette leçon salutaire à l'humanité , que la haine por-

tée à son plus grand excès est si peu convenable à la nature de l'homme, qu'elle est au contraire la cause infaillible de sa destruction.

Portons cependant nos vues encore plus loin , & puisque nous sommes dans le pays des suppositions , ne craignons point de les multiplier , & de hasarder même celles qui ont le moins de vraisemblance. Imaginons donc qu'un seul puisse être plus fort que tous , & que tous soient assez aveugles pour souffrir qu'il exerce sur eux tous les excès d'une haine assez heureuse pour être toujours impunie ; en sorte que craint de tous & ne craignant personne , il puisse dire du genre humain ce que Tibere disoit du sénat : *O homines ad servitutum paratos.* *Tacit. Annal. l. III. ch. 65.*

Il se procurera , à la vérité , tout ce qu'on appelle les biens extérieurs, richesses , plaisirs des sens , autorité fondée sur la crainte , en un mot , l'usage libre & illimité de tout ce qui

peut flatter ses passions ; mais il lui manquera toujours la plus douce , la plus intime , la plus satisfaisante de toutes les voluptés , je veux dire , celle d'aimer & de sentir qu'il est aimé : plaisir que les rois , dans le plus haut point de leur grandeur , envient souvent aux derniers de leurs sujets , ennuyés eux - mêmes , comme Tibère , de ne voir autour d'eux que des esclaves , & forcés d'avouer tristement , qu'ils n'ont point d'amis. Ce n'est pas tout , non-seulement celui que nous imaginons ici , comme le héros de la haine , sera privé de toutes les douceurs de l'amour actif & passif ; mais quelque barbare qu'on le suppose , il ne pourra s'empêcher de sentir le contre - coup de sa haine. Le tyran le plus inhumain ne cesse point d'être homme , & il n'y a aucun homme qui puisse sentir , sans un véritable déplaisir , que tout ce qu'il haït , le haït encore plus lui - même.

Quel sera donc le véritable état du

personnage que nous mettons ici sur la scène, en supposant même ce qui est impossible, qu'il puisse se mettre en état de ne rien craindre ? D'un côté, il n'éprouvera aucun des plaisirs de l'amour, qui sont cependant la plus grande partie de notre bonheur, pour ne pas dire qu'ils sont notre bonheur même ; de l'autre, ne pouvant éviter le tourment de sentir qu'il est haï de tous ceux qu'il connoît, il fera également malheureux, & par le défaut d'amour & par l'excès de sa haine. Est-ce donc là ce qu'on appelle vivre selon la nature, dont le vœu commun & perpétuel est de parvenir à sa plus grande félicité ? N'est-il pas évident que celui qui hait s'en éloigne d'autant plus qu'il s'éloigne de l'amour parfait, ou qu'il s'approche de la haine consommée ; & si c'est-là suivre la nature, ne sera-t-on pas réduit à prétendre que la nature même porte l'homme à se rendre malheureux ?

Changeons à présent de supposition , & jettons les yeux sur un objet plus agréable , je veux dire , sur l'amour contemplé dans toute sa perfection.

Celui qui le portera au plus haut degré ne regardera tout le genre humain que comme une seule famille dont il est un des membres ; il respectera dans tous les hommes l'égalité de la nature , & il les aimera non-seulement comme ses égaux , mais comme ses frères. Il veillera sur eux pour en détourner tous les maux qui les menacent , & il ne fera pas moins attentif à leur procurer tous les biens qui sont en son pouvoir. L'amour qu'il leur porte n'en fera que comme un seul être avec le sien , & sa complaisance en lui-même croîtra à proportion du bien qu'il leur fera , parce qu'il croira augmenter par - là , comme je l'ai dit ailleurs , la perfection ou la grandeur de son être.

Quels seront les fruits d'une disposition

position si favorable à la société ? Il aimera tous les hommes & tous les hommes l'aimeront , comme sa main fera le soutien de tous ses semblables , leurs mains feront aussi son appui , & bien loin de se voir en danger d'être accablé par le nombre, s'il y a des barbares ou des ingrats qui conspirent pour l'attaquer , un plus grand nombre d'hommes sans comparaison s'armera pour le défendre. Il connoîtra donc par son expérience , & il en fera un exemple utile à tout le genre humain , que les biens de l'amour sont aussi avantageux à celui qui les donne qu'à ceux qui les reçoivent , & que pour être heureux autant que la condition humaine le permet , il suffit d'aimer & d'être aimé.

Plus on exclut de la haine tout mélange d'amour , plus on prive l'homme de ce qui peut faire sa plus grande béatitude , & le succès même le plus favorable ne dédommage point celui qui hait , du déplaisir ou

plutôt du supplice de n'aimer rien & de n'être point aimé. Mais il n'en est pas ainsi de l'amour, il devient au contraire d'autant plus heureux qu'il est plus pur & plus dégagé de tout mélange de haine. La privation de ce dernier sentiment est un bien au lieu d'être un mal. Quel est l'homme qui se soit jamais plaint de n'avoir rien à haïr, & qui ait cru avoir besoin de dédommagement, pour se consoler de ne sentir aucun mouvement d'aversion; ainsi celui qui porteroit la haine au plus haut degré, sentiroit toujours un vuide immense dans son cœur par l'absence de l'amour que l'homme veut éprouver sans cesse en toutes manières, pendant que celui qui jouiroit pleinement d'un amour parfait regarderoit l'exemption même de tout sentiment de haine comme une très-grande partie de son bonheur.

Mettons à présent ces deux images, l'une de la haine absolue & consommée, l'autre de l'amour univer-

fel & accompli à côté l'une de l'autre, comme Glaucon & Adimante, dans la république de Platon, vouloient placer ces deux tableaux ingénieux, dont l'un représentoit le juste & l'autre l'injuste. Y a-t-il un seul homme qui, les envisageant de sang froid avec les yeux d'un amour-propre tant soit peu éclairé, ne voulût ressembler à l'une plutôt qu'à l'autre, ou pour mieux dire, qui ne regardât la première avec horreur, comme le portrait d'un monstre plutôt que d'un homme, & qui ne s'attachât à la dernière comme à l'objet le plus digne, non-seulement de son amour, mais de son imitation ?

Or, ce qui est vrai de la haine & de l'amour portés au plus haut point, ne l'est pas moins dans tous les degrés inférieurs, où des diminutions semblables de part & d'autre laissent toujours subsister la même proportion, que la fiction de la haine & de l'amour considérés dans leur dernier

période ne sert qu'à mettre dans un plus grand jour.

Donc , il est évident , que la nature même de l'homme le porte à l'amour autant qu'elle l'éloigne de la haine , & je commence même à comprendre que je n'avois peut-être pas besoin de toutes les preuves de raisonnement que j'ai entassées les unes sur les autres , pour me convaincre de cette vérité ; il m'auroit suffi de me renfermer dans le fond de mon cœur pour y connoître une inclination secrète qui m'attache aux autres hommes ; un sentiment intime qui prévient même l'usage parfait de ma raison ; un goût que j'ai reçu en naissant , & qui me dispose , comme par un attrait ou un instinct naturel , à aimer la société de mes semblables , soit que je considère celle qui me lie avec les hommes en général , soit que je fasse attention à ces sociétés particulières , dont le cercle bien moins vaste ne renferme que ceux qui sont unis avec moi par des relations plus personnelles.

Je me suis trop étendu sur les preuves de raisonnement pour m'arrêter long-tems à développer ce nouveau genre de preuve , qui est de pur sentiment ; mais je dois au moins en indiquer ici les principales sources , pour faire voir , en finissant cette méditation, combien mon cœur est naturellement d'accord avec mon esprit sur une matiere si intéressante pour l'un & pour l'autre.

C'est dans cette vue que j'écarte d'abord toutes les raisons tirées de mon intérêt , qui m'ont fait concevoir jusqu'ici combien la société humaine est désirable pour moi par les biens extérieurs qu'elle me procure. Je suppose , au contraire , que je sois aussi parfait & aussi heureux qu'un mortel le puisse être sans le secours des autres hommes , ne craignant aucun des maux, & ne desirant aucun des biens qui sont hors de moi , exempt de tous les besoins qui excitent mes desirs , ou ayant de quoi y satisfaire par mes seules forces. En un

mot, je me mets, par une nouvelle fiction de mon esprit, dans la situation de ces peuples de la Germanie, dont Tacite disoit, qu'ils étoient parvenus à un tel degré de jouissance ou plutôt de modération & de bonheur, qu'il ne leur restoit plus rien à desirer. Je dis que dans cet état même je ne cesserai pas d'aimer encore les autres hommes, je les aimerai seulement d'une manière plus pure & plus dégagée de tout ce qu'on appelle ordinairement intérêt.

Si quelqu'un doute de cette vérité, & s'il demande par quel charme secret je m'attacherai dans cette supposition à ceux de qui je n'aurai rien à desirer, je le prierai de comparer l'état de la solitude avec celui de la société, non par rapport aux biens ou aux maux extérieurs de l'un ou de l'autre état; mais uniquement par rapport à l'impression que chacune de ces deux situations, je veux dire l'absence ou la présence des autres hommes, font sur moi, de quel-

que maniere que j'en use , ou pour le vice ou pour la vertu. Je ne demande à tout esprit attentif qu'un petit nombre de réflexions, pour le mettre en état de connoître, par voie de sentiment , la différence de l'une & de l'autre , & d'y découvrir la cause de ce que j'appelle une espece d'instinct naturel qui m'attache à la société.

1°. Telle est la nature de mon être , qu'il m'est plus pénible , sans comparaison , de ne rien voir , que de beaucoup voir ; de ne point parler , que de parler suffisamment ; & en général de ne pas agir que d'agir. Il est vrai que l'excès de l'action me fatigue & me déplaît ; mais si je puis opter entre une cessation totale d'action & une action modérée , mon esprit n'hésite pas à prendre le dernier parti , & j'en ai expliqué ailleurs la raison , quand j'ai dit, qu'il a plû à Dieu , comme l'expérience me le montre , d'attacher un sentiment agréable à l'exercice de toutes mes facultés , parce que j'y apper-

çois plus distinctement la perfection de mon ame. Delà vient que la privation de quelqu'un de nos sens, & sur-tout de ceux qui nous mettent le plus en état d'agir au-dehors, nous est si sensible, & que nous le regardons comme une espece de diminution de notre être.

Non - seulement je desire d'agir, mais j'aime encore à recevoir les impressions agréables qui viennent des objets extérieurs, & qui sont de telle nature, que je ne saurois y suppléer aisément par mon imagination. C'est un peintre qui me plaît à la vérité, mais qui n'agit point sans un effort que je ne puis soutenir long-tems, & dont la peinture la plus fidele demeure toujours fort au - dessous de son original.

J'aime donc également en un sens, & à agir & à éprouver l'action des objets extérieurs; mais, en premier lieu, j'agis beaucoup moins dans la solitude que dans la société. Mes yeux, mes oreilles, ma langue y

font dans une inaction pénible , qui me prive du plaisir de voir des portraits vivans de mon être , d'entendre des sons propres à reveiller en moi des idées ou des sentimens agréables, & de tracer par mes paroles dans l'ame de mes semblables une image flatteuse de mon esprit.

Par la même raison j'y reçois moins de sensations qui me plaisent , & j'apprends , par cette espece de langueur où je tombe loin du commerce des hommes , que la nature m'a formé pour la société où mon ame , vivant dans une action & dans une passion continuelle , goûte également l'une & l'autre , parce qu'elles changent & diversifient , pour ainsi dire , à tous momens la scene du spectacle qu'elle se donne à elle-même.

2°. Ce n'est pas seulement cette espece d'action ou de passion , dont mes sens sont les instrumens , qui cesse où qui languit dans la solitude ; mes facultés les plus spirituelles y

éprouvent aussi une espece d'indolence , qui ne m'est pas moins insupportable. Je me perds , comme dans le vague de mes pensées , lorsqu'elles ne sont point fixées ou soutenues par l'appui que je trouve dans celles des autres hommes ; & souvent je me trouve alors dans cet état , où je dis que je ne pense à rien , parce que mon attention ne fait que couler négligemment sur une multitude confuse d'objets , qui n'y excitent aucune pensée clairement & distinctement apperçue. De-là vient que , surchargé en quelque maniere du poids de mon esprit , je cherche naturellement la société , comme un voyageur qui a été long-temps sur mer , aspire à revoir la terre & la découvre de loin avec plaisir , quand ce ne seroit que parce qu'elle lui présente des points fixes & variés , où ses yeux fatigués depuis long - tems par la vue d'un objet immense , mais uniforme , se reposent agréablement : à ce premier plaisir , la société joint

celui qui naît de la nouveauté, de la singularité, de la diversité des pensées de nos semblables ; plaisir toujours accompagné d'un sentiment agréable de notre perfection, qui nous paroît croître à mesure que nos connoissances se multiplient. Notre amour-propre augmente même souvent la douceur de ce sentiment, soit qu'il nous persuade en secret, que dans ce commerce d'esprit qui est entre nous & les autres hommes, nous donnons plus que nous ne recevons ; soit qu'il se nourrisse de leur approbation, ou qu'il sache mettre à profit leur contradiction même, qui devient souvent une nouvelle matière de complaisance en nous, parce que nous nous flattons d'y montrer encore mieux la supériorité de notre génie.

3°. Si mes sens & mon esprit sont plus satisfaits dans la société que dans la solitude, j'y jouis aussi beaucoup mieux de mon cœur, qui ne se plaint pas moins à éprouver les sentimens

dont il est capable, que mon esprit à exercer les opérations qui lui sont propres. Outre que la société présente toujours de nouveaux objets à mon amour, je suis fait de telle manière que je m'aime toujours moins, quand je m'aime seul, que lorsque je m'aime en aimant d'autres hommes. Comme ils m'engagent à me considérer sous les divers rapports que j'ai avec eux, je me multiplie, pour ainsi dire, en autant d'objets qu'il y a de faces différentes sous lesquelles je me regarde, & dont chacune donne une nouvelle pâture à mon amour-propre. S'il est donc vrai, d'un côté, que je ne cherche qu'à m'aimer moi-même de plus en plus; s'il est vrai de l'autre, que je m'aime plus dans la société que dans la solitude, puis-je douter que je ne me porte naturellement à l'état, qui satisfait le plus mon inclination dominante, & qui augmente de beaucoup le plus grand de tous mes plaisirs?

4°. Les impressions des sens , les pensées de mon esprit , les mouvemens de mon cœur , m'excitent également à produire au dehors , non-seulement par la parole , mais encore plus par les actions. C'est par là même que l'homme se flatte de faire éclater davantage sa force , sa sagesse , sa grandeur d'ame. Bien penser , c'est beaucoup ; bien parler , c'est encore plus ; mais bien agir & faire de grandes choses , voilà ce qui nous donne la plus haute idée de nous-mêmes , soit par le jugement direct que nous en portons ; soit par le contre-coup , & comme par la réflexion de celui que nous croyons lire dans l'esprit des autres hommes.

La solitude me refuse cette double satisfaction. D'un côté , elle ne me peut fournir aucune occasion de faire de ces actions qui frappent mon ame ; & de l'autre , quand je pourrois en faire de ce genre , comme elles seroient sans témoins , elles seroient aussi sans gloire. Réduit au

seul témoignage de ma conscience ; je serois , dans la solitude , un acteur sans théâtre comme sans spectateur , & puisque je mesure autant ma grandeur sur l'opinion des autres que sur la mienne , je ne jouirois jamais que d'une partie de mon être.

5°. Qu'on ne me dise donc point qu'au contraire je dois en jouir plus pleinement dans la solitude , parce que je puis m'y posséder sans partage ou sans distraction , n'y vivre que pour moi & n'y être occupé que de moi seul ; au lieu que dans la société , je suis souvent forcé de me prêter aux desirs des autres , afin qu'ils se prêtent aux miens ; de vivre pour eux , autant & peut-être plus que pour moi , & d'acheter ce qui me plaît dans leur commerce par la perte d'une partie de cette liberté ou de cette indépendance , qui est le plus flatteur de tous mes biens. Je fais qu'il y a eu des philosophes qui ont raisonné de cette manière , & qui ont cru que pour s'affranchir de toute

servitude & vivre librement au gré de ses desirs, l'homme devoit rompre les liens de la société & se retirer dans la solitude, comme dans un port favorable, où il goûteroit le même plaisir que les rois, suivant la pensée de Cicéron, je veux dire, la satisfaction de ne reconnoître d'autre empire que celui de sa propre volonté; mais je fais aussi que si quelques philosophes ont enseigné cette morale, il n'y en a aucun qui l'ait pratiquée; ou que si l'on en a vu qui aient affecté de vivre dans une espèce de solitude, ils y ont cherché plutôt une société de choix & assortie à leur goût, qu'une entière séparation de toute société.

Aristote avoit donc raison de le dire; pour vivre dans un état si contraire à la nature, il faut être un Dieu ou une bête sauvage, & la raison n'en est pas difficile à découvrir, si l'on suit attentivement les idées dont je viens de me servir pour expliquer les causes de cette inclina-

tion naturelle qui me porte à la société.

Je veux jouir de moi-même, il est vrai, & c'est-là le véritable principe de tous mes amours. Mais ce moi que j'aime avec tant d'ardeur, j'éprouve non-seulement qu'il me plaît moins dans la solitude, mais qu'il m'y déplaît en quelque maniere; qu'il m'y devient à charge & quelquefois même presqu'insupportable. Dépouillé de tous ces avantages empruntés, dont je le revêtis dans la société & qui augmentent à mes yeux l'image de ma perfection, il me paroît comme réduit à une nudité semblable à celle qui fit rougir nos premiers parens. Obligé d'avoir toujours les yeux fixés sur moi, je n'y apperçois que des défauts ou des besoins; j'y sens continuellement ou mon imperfection ou ma misere, & pour tout dire en un mot, je m'y vois trop & de trop près pour m'aimer autant que je le desire. Quand même mon amour-propre seroit af-

fez aveugle pour ne voir rien en moi qui lui déplût , la seule uniformité du spectacle suffiroit pour me fatiguer ; comme la vue du meilleur de mes amis deviendrait non-seulement insipide , mais ennuyeuse pour moi , si j'étois destiné à le voir toujours & à ne voir jamais que lui.

La société me plairoit donc quand elle ne feroit qu'interrompre cette vue trop continuelle de moi seul ; elle me fait sortir , pour ainsi dire , de ce tête à tête importun qui se passe entre moi & moi-même , pour jouir d'un autre mal , qui me plaît beaucoup plus que le premier ; soit parce que ses besoins plus promptement & plus aisément remplis me le font paroître moins imparfait ; soit parce qu'il me semble aussi plus heureux à cause du grand nombre d'impressions agréables qu'il reçoit ; soit enfin , parce que l'approbation & l'estime qu'il croit trouver dans les autres hommes , augmentent la bonne opinion qu'il a de lui même. De - là vient ,

comme on l'a remarqué tant de fois, le plaisir que nous goûtons dans la chasse, dans le jeu, en un mot, dans tout ce qui nous dérobe la vue trop constante de notre être seul & n'existant pour ainsi dire que dans lui-même. L'homme, qui se cherche toujours en un sens, se fuit toujours en un autre, parce que voulant se trouver heureux, & ne pouvant rentrer au dedans de lui sans se reconnoître malheureux, il se hâte d'en sortir pour se jeter avidement dans la société, où il étourdit au moins le sentiment de sa misère, s'il ne peut l'étouffer entièrement. Il lui en coûte, à la vérité, une partie de son indépendance, & il est obligé de se contraindre souvent pour les autres, afin que les autres se contraignent pour lui; mais il préfère une espece de servitude douce & agréable, qui lui épargne la vue de sa foiblesse ou de son imperfection, à une liberté embarrassante & pénible qui le rend malheureux précisément;

parce qu'elle le livre trop à lui-même; & comme une telle disposition est commune à tous les hommes, je n'aurois eu besoin, à la rigueur, que de cette seule réflexion pour comprendre combien l'homme se porte de lui-même à aimer la société par un sentiment né avec lui, dont il ne pénétre pas toujours la raison, mais qui n'en agit pas moins réellement sur son cœur. Semblable en ce point à la plupart de nos inclinations naturelles, que nous sentons long-tems avant que d'avoir pu les bien connoître.

Je pourrois entrer ici dans un plus grand détail des plaisirs que je goûte & des peines que j'évite ou que j'adoucis par le moyen de la société. Mais comme je m'exposerois par-là à répéter une partie de ce que j'ai dit ailleurs sur ces avantages, tels que la raison me les fait connoître, je me renferme uniquement dans ces traits généraux de la société que je viens de développer. Attrait qui, comme je l'ai dit d'abord, prévien-

nent en nous l'office de la raison , & qui font la même impression de tous les hommes , de quelque caractère qu'on les suppose , raisonnables, portés à la vertu , ou enclins au vice ; attraits , qui semblent même avoir plus de pouvoir sur ceux qui sont les moins parfaits ; parce que , comme je l'ai déjà dit ailleurs , ils sont moins capables de se suffire à eux-mêmes , que ceux qui ont plus de perfection ; attraits par conséquent qui démontrent pleinement cette vérité , qu'il n'est point d'homme qui ne sente dans son cœur une pente naturelle pour la société.

M'opposera-t-on ici le lieu commun de ses défauts ou de ses inconvéniens , & prétendra-t-on que parce qu'elle renferme un mélange de biens & de maux , le sentiment ou l'intérêt de la nature doit en éloigner autant les hommes , que les y porter ? Mais j'ai prévenu cette objection , lorsque j'ai fait voir combien , toute compensation faite , la société m'est

plus utile que nuisible. Et d'ailleurs ce sentiment intérieur dont il s'agit uniquement en cet endroit, ce sentiment attesté par une expérience continuelle, ne m'apprend-il pas que, quelques peines ou quelques dégoûts que l'homme puisse éprouver dans le commerce de ses semblables, il ne peut se résoudre à y renoncer, parce qu'il sent que la solitude lui seroit encore plus insupportable, & que de tous les états, le plus difficile à soutenir, c'est celui où l'homme sans appui, sans secours, sans consolation sensible, retombe, pour ainsi dire, tout entier sur lui seul, & s'accable soi-même de son propre poids ?

L'inclination qui le porte à vivre avec les autres hommes est donc non-seulement un sentiment naturel, mais un sentiment dominant, qui l'emporte sur tout autre, & qui est infiniment plus fort dans son cœur que la crainte des inconvéniens qui sont inséparables de la société ; inconvé-

niens qu'il espere toujours d'éviter, ou de réparer, ou de compenser par de plus grands avantages, & qui ailleurs n'ont aucune proportion à ses yeux avec ceux d'une entière solitude.

Ainsi en jugent tous les hommes, & plus éclairés & de meilleure foi sur ce point qu'Hobbes & ses sectateurs; ils me reprocheroient peut-être, s'ils voyoient cet ouvrage, d'avoir employé tant de tems à leur prouver ce qu'ils sentent tout aussi bien que moi, je veux dire, qu'ils aiment naturellement la société, indépendamment même, comme je l'ai dit d'abord, des biens extérieurs qu'ils en peuvent attendre.

Mais ce seroit bien en vain qu'ils naîtroient tous avec cette inclination, s'ils la rendoient inutile & même nuisible, par une aversion déraisonnable qui, les rendant ennemis les uns des autres, les mettroit dans une situation encore plus triste que la solitude. Ainsi, puisque c'est la nature

même, ou plutôt son auteur, qui forme dans leur cœur le vœu permanent de la société, je ne saurois douter qu'il n'y ait joint aussi le vœu de cette bienveillance réciproque, sans lequel son ouvrage, toujours privé de l'effet auquel il est destiné, ne feroit qu'une contradiction perpétuelle & inexplicable; puisque d'un côté, il inspireroit aux hommes une inclination dominante pour la société, & de l'autre il allumeroit dans leur cœur une haine aussi puissante contre leurs semblables, qui anéantiroit la société même, ou qui la rendroit non-seulement triste, mais presque toujours funeste à tous ses membres.

Je pourrois donc n'en pas dire davantage sur ce sujet, & je ne m'y suis même que trop étendu; mais puisque j'ai commencé à rechercher toutes les traces de ce sentiment intérieur, qui nous enseigne sans le secours du raisonnement, que nous aimons naturellement les autres hom-

mes , je ne puis me refuser la satisfaction d'en reconnoître encore les effets dans le goût que nous avons pour ces société moins nombreuses , que le mariage forme entre le mari & la femme , la naissance entre le pere & les enfans , entre les freres , entre les parens & les membres de la même famille ; l'amitié entre les amis ; l'intérêt de l'état entre tous les citoyens.

Je fais d'abord une réflexion commune à toutes ces sociétés.

S'il est vrai, comme je l'ai fait voir, que les sentimens qui m'attachent à la société humaine naissent du fond de ma nature même , plus les liaisons que j'ai avec mes semblables se resserrent par des nœuds , qui les rapprocheront de moi & me mettront en état de mieux jouir des douceurs que je trouve dans leur commerce ; ou pour m'exprimer encore d'une autre maniere , plus le cercle de mon affection se renfermera dans un espace proportionné à la mesure de mon

mon esprit & de mon cœur , plus aussi je dois sentir croître ma satisfaction , en me liant avec des objets qui sont plus à la portée de mon amour , & qui , par leur familiarité même , me font éprouver plus distinctement & plus fréquemment les plaisirs qui m'attachent en général à la société.

Ma raison me montre que cela doit être ainsi , mais ce n'est plus elle que je consulte sur ce sujet. Je n'interroge que mon sentiment intérieur , & pour peu que je l'étudie dans les différentes especes de sociétés dont je viens de parler , je n'ai pas de peine à reconnoître , qu'il n'en est aucune qui n'ait des charmes naturels pour moi.

Je ne m'arrête point à considérer dans la première ou la plus ancienne , je veux dire dans le mariage , ce qui n'est qu'une impression grossière & presque animale. J'y pourrois trouver néanmoins une preuve sensible de cette pente à l'union que nous

apportons tous en naissant; & comme elle se rapporte directement à la conservation du genre humain, je ferois en droit d'en conclure, qu'il n'est pas croyable que la nature nous eût donné une inclination si forte pour la propagation de notre espece, si le mariage ne devoit servir qu'à augmenter le nombre de nos ennemis.

Mais j'aime mieux l'envisager d'une maniere plus élevée, & m'attachant à l'idée même des Jurisconsultes payens, le regarder avec eux comme consistant principalement dans l'union des esprits, ou dans ce qu'ils appellent, *Consortium omnis vitæ, divini humanique Juris communicatio; animorum consensio, individua societas*. C'est donc cette société de tous les biens du corps & de l'esprit; c'est cette communication de tout ce qui se rapporte à Dieu & à l'homme; c'est cette union étroite & indissoluble selon le vœu de la nature, comme les mêmes Juris-

consultes l'attestent , qui forme véritablement le lien du mariage , lien qui est fondé sur cette première vérité dont j'ai expliqué les raisons , qu'il ne convient pas à l'homme , qu'il ne lui est pas bon d'être seul & qu'il a besoin d'un secours semblable à lui ; *non est bonum hominem esse solum , faciamus adiutorium simile sibi. Genes. chap. 2. v. 18.* Paroles qui renferment la substance de tout ce que j'ai dit dans cette méditation , & par lesquelles Dieu unissant la première femme au premier homme , semble avoir voulu marquer dans ces deux créatures , qu'on peut appeller les élémens du genre humain , le principe de cette inclination naturelle , qui devoit porter tous leurs descendans à aimer leurs semblables , par l'effet de l'amour qu'ils auroient pour eux-mêmes.

Qui peut douter que nos premiers parens n'aient éprouvé dès le commencement du monde , combien l'union leur étoit non-seule-

ment plus utile , mais plus agréable & plus douce que la division ? Qu'auroient-ils gagné à se haïr ? Ils se seroient privés en même-tems & des plaisirs de l'amour & de tous les secours qu'ils en pouvoient attendre. Pourquoi donc leur postérité n'auroit-elle pas hérité d'un sentiment qui ne convient pas moins à l'état où elle se trouve ? Les Jurisconsultes Romains ont-ils cru faire une nouvelle découverte , ou imaginer quelque chose d'extraordinaire , lorsqu'ils ont dit que l'union des cœurs étoit l'essence du mariage ? L'union physique des deux sexes n'appartenoit , selon eux , qu'à cette espece de droit qu'ils regardoient comme commun entre l'homme & la bête. Mais le mariage considéré comme l'union morale des esprits leur paroissoit l'ouvrage de ce droit des gens , qui est propre à l'homme dans sa qualité d'être raisonnable.

Ce n'est pas même ici une vérité qui n'ait été connue que de la fa-

gesse romaine. Il n'est presque point de nation qui ne distingue l'état du mariage de celui du simple concubinage, & qui ne tende à cet état comme par une loi secrète de la nature. La véritable religion nous a fait connoître un état plus parfait, mais c'est parce qu'elle élève l'homme au-dessus de la nature même. Et comme l'on prouveroit fort mal, qu'il n'est pas naturel à l'homme de vouloir conserver sa liberté, parce qu'il y a des religieux qui s'en privent par vertu; leur exemple ou celui des prêtres de l'église latine, qui renoncent au mariage, par le même principe, ne prouve pas non plus que l'homme ne tende pas naturellement à cet état. On voit, au contraire, que plus une nation sent fidèlement la simple impression de la nature, plus les mariages y sont fréquens; le célibat est bien plus récent dans le monde que l'état conjugal. Le premier de ces deux états n'est, sans la religion, que l'effet de la

singularité de l'esprit ou du libertinage du cœur. On le voit devenir plus commun à mesure que les mœurs dégènerent ; & si l'on en trouve des exemples plus fréquens , c'est dans les pays où elles sont les plus corrompues. Il est ignoré au contraire , dans les pays où les peuples plus vertueux ou moins déréglés conservent encore la première simplicité de la nature. On ne fau-  
roit donc douter que cette espèce de société qui se forme par le mariage & qui est la source & comme le modèle de toutes les autres , ne soit naturellement désirée par tous les hommes , & que ce desir ne renferme une preuve sensible de l'inclination naturelle , & en un sens invincible , qui les porte à la société par attrait & par sentiment.

Les fruits d'une union si intime en forment deux nouvelles espèces ; la première , entre les pères & les enfans ; la seconde , entre les enfans mêmes , les uns à l'égard des autres ,

& à leur exemple , entre les parens comme sortis de la même tige.

L'amour , qui nous est naturel pour nos semblables , commence à se manifester par voie de sentiment dans ces deux genres d'union. Tout mariage , qui suit la nature pour guide , renferme le vœu des enfans ; mais quand tous ceux qui se marient forment un tel vœu , ils ne desireront pas sans doute , comme je viens de le dire , de se donner des ennemis. Ils cherchent non-seulement à se consoler par-là de leur mortalité , & à se procurer l'avantage de revivre en quelque maniere dans leur postérité ; mais ils croient se rendre plus heureux en multipliant les objets de leur amour & le nombre de ceux qui les aiment. Ils comptent naturellement sur un retour d'affection de la part de ceux qui leur doivent la vie , l'éducation , les biens , la fortune. Ils espèrent d'y trouver un appui , un secours , une consolation , & de retirer dans leur vieillesse les avances

qu'ils ont faites à leurs enfans dans leur jeunesse. S'ils les aiment en effet par ces motifs, nous croyons tous qu'ils ne font que suivre la nature. Les négligent-ils, ou semblent-ils les haïr, nous les regardons comme des peres inhumains, dénaturés & plus barbares que les bêtes mêmes, nous portons un semblable jugement sur les enfans ; leur affection pour leurs peres nous paroît un mouvement naturel ; leur haine, au contraire, passe dans notre esprit, pour une extinction de tout sentiment d'humanité, & pour une espece de monstre dans la nature, tant nous naïssons tous persuadés qu'il est naturel à l'homme d'aimer ceux avec qui Dieu l'unit par ces premiers liens, qui sont le fondement de tous les autres.

Passons à ceux qu'un même sang forme entre les freres ou entre les parens, & joignons-y encore les alliés que le mariage égale en quelque maniere aux parens par l'union.

étroite qu'il met entre le mari & la femme.

Quel est le pere qui ne souhaite pas naturellement de voir régner l'union entre ses enfans , qui ne les y exhorte pas pendant sa vie , & encore plus en mourant , & qui ne regarde pas la paix qu'il leur laisse comme la plus précieuse partie de sa succession ?

Le desir de cette union se fait d'abord sentir aux enfans d'un même pere ; à peine sont-ils capables d'une légère connoissance , qu'ils se portent d'eux-mêmes à se donner des marques d'une affection mutuelle ; & les plus âgés , bien loin de chercher à se prévaloir de l'avantage qu'ils ont du côté de la force, n'en sont ordinairement que plus attentifs à soutenir, à ménager , à respecter presque la foiblesse des plus jeunes. Ils se haïront peut-être réciproquement quelques jours ; mais nous voyons qu'ils commencent , au moins , par s'aimer ; & cette premiere inclination

éclate en eux dans un âge où la seule nature y agit , fans être encore troublée ou étouffée par le mouvement irrégulier des passions , & avant qu'ils aient pu apprendre l'art de feindre & de diffimuler leurs sentimens.

Les nœuds d'une parenté plus éloignée ne font pas si ferrés ; ceux de l'alliance le font encore moins ; mais cependant lorsqu'aucune cause étrangere ne s'y oppose , les hommes conservent naturellement le souvenir d'une origine commune ou d'un lien qui a uni deux familles , & s'ils peuvent se rendre les uns aux autres des services utiles , ils se font avec plus de goût & de satisfaction , que lorsqu'il s'agit d'obliger des étrangers. Ainsi , sans examiner ce qui se passe dans toute la suite de la vie , par le mélange des passions , je vois que la scene de toutes ces sociétés , si l'on peut hasarder cette expression , s'ouvre toujours par l'amour ; & en faut-il davantage pour me faire com-

prendre , par voie de sentiment , que l'amour est en effet le premier mouvement de notre ame , pour ceux qui ont les relations les plus directes & les plus immédiates avec nous ?

Mais ces relations mêmes ne nous suffisent pas , notre amour se trouve encore resserré dans des bornes trop étroites. Il cherche à s'étendre , à se dilater , à embrasser un plus grand nombre d'objets , parce que plus l'amour peut aimer , si je puis parler ainsi , plus il est heureux. De là cette disposition naturelle , que nous sentons à nous unir avec quelques-uns de nos semblables par les liens de l'amitié : union qui nous charme encore plus que celle qui naît de la parenté. Volontaire dans son principe , au lieu que l'autre ne l'est pas , nous l'aimons comme notre ouvrage , parce qu'elle suppose un choix , ou un discernement de notre esprit , une volonté libre & une préférence éclairée de notre cœur : nous y sentons,

d'un côté , la douceur de ce charme secret qui nous attache à la personne de nos amis , & de l'autre , le plaisir de trouver dans notre amitié même , un témoignage de notre perfection , soit parce qu'elle nous montre la justesse & la délicatesse de notre goût , soit , & encore plus , par le rapport & la conformité que nous trouvons entre les bonnes qualités de nos amis & les nôtres.

Ce plaisir si délicat , si spirituel , si désintéressé , qui est le véritable élément de l'amitié proprement dite , cependant je ne fais quoi de si flatteur pour tous les hommes , qu'on n'en voit presque point qui ne desirerent naturellement d'en jouir. Ils cherchent , par intérêt , des amis puissans , dont la protection leur soit avantageuse ; mais ils ne s'attachent par goût & avec une véritable affection , qu'à ceux dont la société leur plaît par cette conformité de pensées , de sentimens , d'humeur & d'inclinations , qui leur procure la satisfac-

tion de s'aimer dans leurs amis , & de s'y aimer encore plus qu'ils ne le feroient, s'ils ne s'aimoient , pour parler ainsi , que dans eux-mêmes.

On ne fauroit donc étudier avec attention les mouvemens du cœur humain , sans reconnoître qu'il porte toujours en lui-même , comme un besoin d'aimer & d'être aimé ; ou si l'on veut , une espece de soif du plaisir attaché à l'amour , qui , semblable à la soif ordinaire , nous cause une inquiétude & une agitation importune , jusqu'à ce que nous trouvions de quoi l'appaiser par la possession d'un objet , qui nous paroisse digne de notre affection.

Si tous les hommes la méritoient , selon notre maniere de penser , nous aurions volontiers autant d'amis que nous connoissons de personnes différentes. Si nous en avons moins, ce n'est pas que notre cœur manque de capacité , & c'est encore moins qu'il manque de goût , pour embrasser un plus grand nombre d'amis. C'est

seulement parce qu'il est rare que le caractère des autres ait cette conformité parfaite avec le nôtre qui forme la véritable amitié. Le défaut est donc dans l'objet ou dans la manière dont nous le considérons ; mais il n'est jamais dans la disposition de notre âme , & l'expérience nous le montre sensiblement. A peine un nouvel objet excite-t-il cette sympathie dont l'amitié tire sa naissance , que nous nous y attachons d'abord , quelque nombre d'amis que nous ayons déjà , & notre cœur s'y livre avec une facilité qui nous fait bien voir qu'il est né non-seulement avec une faculté , mais avec un desir insatiable d'aimer. Ainsi , d'un côté , le petit nombre de nos vrais amis , nous prouve seulement , qu'il y a peu d'hommes que nous jugions dignes de ce nom ; & de l'autre , la promptitude avec laquelle nous saisissons les occasions favorables d'acquérir de nouveaux amis , nous fait sentir que nous voudrions pouvoir trouver tous les hom-

mes aimables , afin d'avoir le plaisir de les aimer tous. Ce vœu est même si naturel à notre ame , qu'elle ne manque point d'éprouver une peine secrete quand le caractère des autres nous éloigne d'eux ; elle goûte au contraire une secrete satisfaction lorsqu'il nous en approche , ou qu'il les approche de nous. Nous sommes affligés, ou du moins mécontents, quand ils nous déplaisent , comme si nous leur reprochions de nous faire perdre une occasion d'aimer ; & nous sommes contents ou satisfaits lorsqu'ils nous plaisent , comme si nous leur savions bon gré de donner à notre amour une nouvelle pâture qu'il ne cesse jamais de desirer.

De-là vient que l'homme ne se borne pas encore à toutes les sociétés particulieres dont je viens de parler. De l'union qui est entre le mari & la femme , il passe à celle qui se forme entre le pere & les enfans. De cette seconde espece d'union , il va à celle qui lie les freres , les parens, les

alliés , d'où il s'étend à celle des amis , & de-là il se répand encore sur cette société beaucoup plus nombreuse , que la naissance dans le même pays , les mêmes mœurs , les mêmes intérêts , & les mêmes loix , forment entre tous les citoyens d'un seul empire , ou d'une seule république.

J'ai déjà montré ailleurs , qu'un amour-propre raisonnable attache naturellement l'homme à cette grande société , parce que les avantages en surpassent de beaucoup les inconvéniens , & qu'il seroit ennemi de lui-même , s'il ne cherchoit pas à vivre dans l'état où il lui est plus facile d'approcher de sa perfection & de son bonheur.

Mais il ne s'agit plus ici de faire raisonner mon amour-propre. Je ne cherche maintenant qu'à en étudier les sentimens les plus communs ; & je n'ai besoin d'aucun autre maître , pour apprendre que la société civile où je vis & cette région que j'appelle ma patrie , m'attachent à elle par je

ne fais quel charme si puissant, que je la préfère même à ces sociétés particulières dont j'ai fait l'énumération, quoiqu'elles paroissent avoir pour moi des attraits plus sensibles & plus directement inspirés par la nature.

Quelle est la cause d'un effet si surprenant ? Je connois , à la vérité, que la naissance , l'éducation , l'habitude , & cette espece de familiarité que je contracte avec les objets qui m'environnent ordinairement , peuvent y contribuer : mais , après tout , ces liens ne seroient ni aussi forts , ni aussi efficaces qu'ils le sont, s'ils n'avoient pour principe quelque chose de commun à tous les citoyens du même état , & rien ne peut leur être commun que ce qui est une suite des sentimens les plus naturels au cœur humain.

Faisons donc , pour le découvrir , une espece d'analyse de cette affection qui m'attache si fortement à ma patrie , & raisonnons de cette ma-

niere : l'amour que je puis avoir pour un tout moral qui renferme une multitude d'êtres , ne sauroit être un mouvement simple , & il doit nécessairement être composé d'autant d'amours particuliers , qu'il y a dans ce tout d'objets différens qui peuvent exciter mon affection : décomposons donc, si je puis parler ainsi , cette espece d'amour , & tâchons de le ramener à ses premiers élémens , en le rapportant à chacun des objets particuliers qui sont renfermés dans ce tout général que j'appelle mon pays , où il se réunit tout entier.

J'y découvre tous les biens qui excitent continuellement mes desirs , soit pour ma conservation , soit pour ma perfection ou ma félicité réelle ou imaginaire : j'y retrouve ces mêmes sociétés plus bornées qui ont des attraites si naturels pour moi ; ce mariage dont l'union fait mon plus grand bonheur , ces enfans en qui je me complais comme dans d'autres

moi-mêmes ; ces parens & ces alliés qui font souvent mon appui ; ces amis dont le commerce est si doux & si utile pour moi. Je sens enfin que la société civile est comme la garde de la conservation fidele de tous mes avantages & de tous mes plaisirs ; parce que c'est elle seule qui m'en assure la durée & la stabilité.

Mon amour pour elle est donc composé de toutes les inclinations différentes qui m'attachent à chacun de ces biens , & j'y trouve comme l'assemblage ou la réunion de toutes les raisons d'aimer qui peuvent agir sur mon ame : ainsi en aimant la société , j'aime ma femme , mes enfans , mes parens , mes alliés , mes amis , en un mot tous les biens de l'esprit & du corps , dont j'acquiers par elle la jouissance & la perpétuité : s'il m'est naturel de les desirer & de les aimer chacun séparément , il me l'est encore plus d'en aimer la plénitude ou l'universalité , parce que

mon amour pour le tout est fans doute du même genre que mon amour pour les parties dont le tout est composé ; ou s'il en est distingué, c'est seulement en ce qu'il est encore plus fort , dans la même proportion qui est entre le tout & chaque partie : je comprends donc par - là comment il est possible que je préfère ma patrie ou cette grande société qui comprend tous les sujets du même empire , à ces liaisons plus bornées qui semblent d'abord avoir un attrait plus sensible pour moi ; & il ne me reste plus que d'acquiescer de tout mon cœur à ces belles paroles de Cicéron , qui renferment la substance de tout ce que je viens de dire , & de tout ce que je pourrois ajouter sur une matiere si féconde. *Cum omnia ratione, animoque lustraveris, omnium societatum nulla est gratior, nulla carior quam ea quæ cum Republica est unicuique nostrum cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares, sed omnes omnium charitates patria una complexa est.*

Le problème que j'avois entrepris de résoudre ne subsiste donc plus : la raison l'a banni de mon esprit par voie de lumière ou de démonstration ; & ce seroit en vain qu'il voudroit se réfugier dans mon cœur ; il y trouve un maître aussi sûr que ma raison même , qui m'enseigne par voie de sentiment & par une expérience continue , que je suis né , non pour haïr , mais pour aimer mes semblables , puisqu'en effet j'aime naturellement & cette société générale qui embrasse tous les hommes , & ces sociétés particulières que les qualités de mari & de femme , de père & d'enfants , de frères ou de sœurs , de parens , d'alliés , d'amis , de citoyens , forment entre ceux qui ont ces rapports entr'eux ; sociétés plus ou moins étendues , mais qui conviennent toutes en ce point essentiel , qu'indépendamment de tous les motifs d'intérêt qui peuvent me les faire rechercher , elles excitent naturellement mon amour par le seul plaisir

que je trouve à aimer & à être aimé, pour pouvoir augmenter ce sentiment de complaisance que je veux toujours avoir pour moi-même.

Ainsi toutes les voies que j'ai prises pour résoudre le même problème concourent également à me faire faire une dernière réflexion qui sera comme la conclusion générale de cette méditation.

Son objet principal a été de me faire bien connoître quelles sont les dispositions qu'un amour-propre éclairé & raisonnable m'inspire à l'égard des autres hommes, si je veux vivre de la manière la plus conforme ou la plus convenable à la nature de mon être.

Or je ne puis prendre que trois partis sur ce point. Le premier est de fuir absolument le commerce des humains, & de ne vivre que pour moi & avec moi dans une entière solitude.

Le second de demeurer dans la société; mais toujours animé d'une

haine implacable contre tous les membres , sans être occupé que du desir de leur nuire , toutes les fois que je croirai pouvoir leur faire du mal impunément pour me procurer ce qui me paroît un bien.

Le troisieme , de vivre avec eux dans la disposition constante & dans l'exercice assidu d'une bienveillance qui m'attire réciproquement les effets de leur affection ; enforte que ce soit là mon état habituel , qui ne cesse quelquefois que par accident , lorsqu'ils auront justement provoqué mon aversion.

Mais de ces trois partis , je dois d'abord exclure le premier , parce qu'il est contre la nature ou du moins au-dessus de la nature de mon être qui me porte à la société , & qui est formé de telle maniere que je m'aime moi-même dans cet état beaucoup plus que dans la solitude.

Le second est encore plus contraire à mon bonheur ; outre qu'il me prive de tous les plaisirs de l'amour

qui font ma plus grande félicité, il ne tend qu'à allumer une division universelle & perpétuelle entre les hommes, état plus triste encore & plus difficile à supporter qu'une solitude tranquille. Quel est l'homme qui puisse aimer, & aimer par préférence les peines, les dangers, les craintes, les défiances, les jalousies, le trouble & l'anxiété, qui seroient inséparables d'une guerre non-seulement civile, mais domestique, dont il ne verroit jamais la fin ? Personne n'aime la guerre pour la guerre même ; l'homme ne s'y porte que malgré lui, & par une espece de nécessité, pour acquérir un bien qu'il ne peut obtenir que par cette voie. Mais que lui serviroit-il de l'avoir acquis, si ce bien devenoit encore entre ses mains le sujet d'une nouvelle guerre, comme cela arriveroit infailliblement dans l'hypothese de ceux qui veulent qu'une haine réciproque soit le premier mouvement du cœur humain ? Tout homme au contraire aime

me la paix pour la paix même , indépendamment des biens qu'elle produit: elle lui plaît d'autant plus qu'elle est plus profonde & plus durable. Vérité qui seule auroit pu me suffire , pour montrer combien l'amour qui tend toujours à la paix m'est plus naturel , que la haine qui tend toujours à la guerre. Je serois donc bien insensé si je prenois par choix un parti qui me conduit nécessairement à ce que je déteste & qui ne m'éloigne pas moins de ce que je chéris le plus. Par conséquent la raison la plus commune me dicte naturellement que le troisieme état , je veux dire celui de l'amour , est le seul qui me convienne , puisque j'y trouve non-seulement cette paix que je desire toujours , mais tous les avantages que la solitude me refuse , & que la guerre ne peut me donner que d'une maniere pénible , cruelle & souvent funeste.

En un mot , de trois partis que je peux prendre à l'égard des autres

hommes , le premier me prive de toutes fortes de plaifirs ; le fecond me livre à des peines continuelles ; le dernier m'eft en même tems agréable & avantageux , & par conféquent encore une fois je ne fais qu'agir felon ma nature ou fuivre mon penchant naturel , lorsque je préfere ce troifieme parti aux deux premiers.

Que dirai-je donc à préfent de l'opinion barbare de ces philosophes qui voulant que la haine foit plus naturelle à l'homme que l'amour , regardent ce qu'ils appellent *bellum omnium contra omnes* , comme le premier état du genre humain ? Etat qui dureroit encore felon eux fi la crainte , qui n'eft qu'une des efpeces de la haine , ne l'avoit fait cesser en prenant les apparences de l'amour : les poëtes en jugeoient mieux , lorsqu'au lieu de ce fiecle de fer qui ouvre , felon Hobbes , la scene du monde naiffant , ils le faisoient commencer par l'âge d'or , fiction qui confervoit cette ancienne tradition de leurs

peres , que la douceur de l'amour y avoit précédé les rigueurs de la haine. Mais laissons-là les poètes & revenons à nos philosophes.

Ne diroit-on pas qu'en parlant de l'homme il ne leur soit pas seulement venu dans l'esprit qu'ils parloient d'un être dont le caractère le plus essentiel étoit la raison , & que par conséquent il ne faisoit qu'agir selon sa nature , lorsqu'il suivoit cette raison qui lui montre ce qui lui est plus avantageux ? Ainsi le dépouillant d'abord du plus noble de ses attributs , ils n'en ont fait qu'une puissance aveugle , & comme une espece de bête féroce qui ne conserve de sentiment que pour se livrer sans mesure aux impressions d'une haine fatale à ses semblables , & encore plus à elle-même.

C'est par cette raison qu'au lieu de suivre pas à pas ces philosophes dans les détours embarrassés de leurs raisonnemens captieux , j'ai cru devoir remonter tout d'un coup au pre-

mier principe ; je veux dire à cette vérité fondamentale que mon amour-propre , soit qu'il ne s'attache qu'à moi seul ou qu'il se porte vers les autres hommes , est essentiellement , avant qu'il soit perverti par les passions , l'inclination raisonnable d'un être raisonnable , qui tend de lui-même par lumière & par sentiment à l'état que cette raison , qui ne lui est pas donnée en vain , lui fait regarder comme le plus heureux.

Par cette seule vérité aussi évidente que féconde & par les conséquences directes que j'en ai tirées , je crois avoir fait disparoître ces phantômes ténébreux qu'on se plaît souvent à mettre sur la scène pour peindre les premières dispositions de l'homme , & qu'on ne manque pas de faire agir , comme s'ils avoient oublié qu'ils le sont. Vaine production d'un esprit qui prend la passion pour la raison , & comme je ne saurois trop le redire , le dérèglement de la nature pour la nature même ; je n'ai eu besoin

pour dissiper toutes ces illusions , que de montrer , comme je l'ai fait en tant de manieres , que tout homme qui fuit le mouvement propre à sa véritable nature , préfere le sentiment & l'exercice de l'amour au sentiment & à l'exercice de la haine; proposition qui suffit pour sapper par le fondement tout l'édifice que Hobbes veut élever sur une supposition qui résiste à l'essence même de l'homme.

En effet , ou l'on supposera que tous les hommes entrent dans le monde sans lumiere , sans discernement en un mot sans raison , & par conséquent sans aucune capacité de choisir ce qui convient le mieux à leur perfection & à leur bonheur , ou l'on reconnoitra qu'ils ont tous dans leur nature un fond d'intelligence & de sentiment qui leur suffit pour faire ce choix & s'attacher à ce que la nature de leur être exige d'eux.

Si l'on s'arrête à la premiere supposition , il ne s'agit plus de raisonner avec des philosophes qui nient

l'existence de la raison ; ils agissent même contre leur propre principe , quand ils veulent raisonner sur cette matiere , & leurs argumens ne sont plus que des paroles vuides de sens , puisqu'ils refusent à tout homme & par conséquent à eux-mêmes la seule faculté par laquelle il est possible de juger si leurs preuves sont des démonstrations ou des sophismes. L'homme dans leur systême ne sera plus , pour me servir d'une comparaison dont j'ai déjà fait usage , qu'une girouette animée qui sent son mouvement , & en ce cas il ne sera pas même vrai de dire que l'homme se portera à haïr plutôt qu'à aimer ses semblables : il les haïra ou les aimera , selon l'impression qui se fera sur lui , mais sans lui ; & pour juger de ce qu'il fera , il faudra voir de quel côté souffle le vent qui regle sa direction. Ce sera donc , dans cette seule versatilité , ou du côté de l'amour ou du côté de la haine que consistera alors tout ce qu'on pourra appeller

le droit naturel de cette espece d'automate sensible , auquel on donne le nom d'homme.

Ou si l'on revient à la seconde supposition , si l'on est forcé d'avouer que pour connoître ce qui est naturel à l'homme , il faut nécessairement examiner ce qui convient à sa nature connue par la raison , toutes mes preuves demeurent sans réplique , parce qu'elles ne sont que des suites évidentes de l'idée que j'ai de l'homme , soit que je consulte mon intelligence ou que j'étudie le fond de mes sentimens les plus naturels.

Donc ou il faut que je tombe dans l'étrange & absurde extrémité de refuser l'usage de la raison à un être raisonnable , ou je ne saurois m'empêcher de reconnoître qu'il lui est naturel d'aimer ceux qui le sont autant que lui.

A quoi se réduit d'ailleurs tout le système que j'ai attaqué par le principe ? A faire faire un peu plus tard à l'homme ce qu'on avoue qu'il doit

faire nécessairement pour éviter les maux d'un premier état qui ne sauroit subsister , & que ses défenseurs mêmes sont obligés de détruire presque aussitôt qu'ils l'ont formé, c'est-à-dire , qu'au lieu de vouloir que l'homme se conduise d'abord par la raison , Hobbes le renvoie aux leçons tardives d'une expérience funeste , comme s'il étoit essentiel à l'homme de commencer par être malheureux pour pouvoir devenir heureux.

Je demande donc d'abord à ce philosophe , si toutes les suites fatales d'une guerre universelle & perpétuelle sont bien difficiles à prévoir entre des êtres naturellement égaux , susceptibles des mêmes passions , & qui pour les satisfaire n'ont pas plus de force naturelle l'un que l'autre ? Les effets également contraires à la sûreté , à la tranquillité , à la félicité de tous les hommes , ne s'offrent-ils pas d'eux-mêmes aux regards de la raison ? Et peut-elle s'empêcher de

regarder comme des insensés ou comme des furieux ceux qui formeroient le dessein d'attaquer tous leurs pareils , comme si les autres ne pouvoient pas former le même dessein contre eux , & comme s'ils n'étoient pas en état de l'exécuter bien plus sûrement par le secours de ceux qui conspireroient avec eux contre les oppresseurs de la liberté commune ?

Je demande ensuite au même philosophe , s'il est plus difficile à un être raisonnable de prévoir les suites heureuses d'une union ou d'une société formée par les liens d'une bienveillance réciproque , & de juger du premier coup-d'œil , si je puis parler ainsi , combien la paix est non-seulement plus douce , mais plus utile que la guerre ?

Or s'il a été également possible , ou pour mieux dire , également facile à la raison humaine , de découvrir & de comparer les effets opposés de la haine & de l'amour , n'a-t-

elle pas dû préférer ce qui en produit de favorables à ce qui n'en a que de contraires au bonheur de l'homme , sans attendre que ses malheurs lui eussent appris à en faire le discernement ?

Je demande enfin si cette expérience à laquelle on renvoye l'homme comme à son unique maître , lui donne une raison qu'il n'avoit pas auparavant , ou si elle ne fait que l'obliger à la consulter plus attentivement pour découvrir la véritable route de son bonheur , en réfléchissant sur la nature de son être avec un amour-propre plus éclairé & plus pénétrant ?

Dire que l'expérience fait à l'homme le présent de la raison qui lui manquoit auparavant , ce seroit soutenir que l'homme ne naît pas raisonnable , mais qu'il le devient , c'est-à-dire , qu'il n'acquiert son essence que long-tems après son être.

Mais si cette pensée est absurde , s'il est aussi impossible à l'homme en tout tems de n'être pas doué de rai-

son que de n'être pas homme ; si l'expérience peut bien la développer en lui , mais non pas la lui donner, il ne tenoit donc qu'à lui de faire marcher la raison avant l'expérience & de découvrir par ses réflexions l'ordre qui doit régler les démarches d'une nature intelligente , au lieu de ne l'apprendre que par le désordre même de cette nature.

L'homme ne l'a pas fait, me dira-t-on, il s'est égaré d'abord ; & ce sont seulement les égaremens qui l'ont enfin ramené dans le bon chemin. Il a commencé par haïr, & c'est par le mauvais succès de la haine qu'il a enfin appris les avantages de l'amour. Mais 1°. que m'importe d'examiner ce que l'homme a fait & par où il a commencé ? Il me suffit de savoir ce qu'il a pu faire en suivant sa raison qu'il lui est sans doute naturel de suivre, & qui a dû régler les premiers mouvemens de son cœur ; c'est uniquement par-là que je puis juger, non pas de ce qu'il a fait, mais de ce

qu'il lui étoit naturel de faire ; véritable objet de mes recherches qui ne tendent qu'à découvrir à quoi un amour-propre raisonnable me porte naturellement. Or, puis-je douter qu'un amour-propre de ce caractère ne sente aisément combien l'état de l'amour est plus avantageux à l'homme que l'état de la haine ? Soit que j'éleve mes regards jusqu'à Dieu, ou que je les abaisse sur mon être, soit que je raisonne avec moi, ou que je ne fasse que me tâter pour ainsi dire & étudier la pente naturelle de mon ame, tout ce que je connois & tout ce que je sens ne m'apprend-il pas également les biens de l'amour & les maux de la haine ? Ai-je besoin de quelque autre connoissance pour opter entre ces deux sentimens, & choisir le seul qui me soit entièrement convenable ? S'il est donc vrai que l'homme ne l'ait pas fait ; si l'on peut dire avec raison qu'il a pris d'abord une route contraire à son bonheur, est-ce la nature qui lui a man-

qué , ou plutôt n'est-ce pas lui qui a manqué à la nature & qui s'est réduit à n'apprendre que de l'expérience ce qu'il pouvoit & devoit apprendre de la raison ?

2°. Est-il vrai même que l'homme n'ait pas commencé par connoître les avantages de l'amour sur la haine ? La première & la plus ancienne de toutes les sociétés , je veux dire celle du mari & de la femme , a-t-elle été formée par d'autres nœuds que par ceux de l'amour ? Les deux premières créatures raisonnables qui ont été unies par le mariage ont-elles pu douter qu'il ne leur fût plus doux & plus avantageux de vivre en paix & de s'entr'aider par des services mutuels , que de se déclarer la guerre & de se nuire réciproquement ? Y a-t-il jamais eu un pere , pour parler encore d'une autre espece de société , qui n'ait commencé par aimer les enfans ? Où a-t-on vu des enfans dont le premier mouvement n'ait pas été une inclination naturelle pour ceux

dont ils avoient reçu la vie ? S'il y a eu quelque exemple du contraire , ce qui est fort douteux ; les monstres dans la morale dérogent-ils plus aux loix naturelles que dans la physique ? Enfin pour ne pas faire ici une plus longue induction , qui ne seroit presque qu'une répétition inutile de ce que j'ai déjà dit ailleurs, l'homme n'a-t-il pas toujours senti un plaisir secret à voir son semblable ? N'a-t-il pas toujours préféré la compagnie à la solitude ? N'a-t-il pas toujours mieux aimé obtenir par la douceur les biens qui excitoient ses desirs , que de les ravir par la force ? Supposons même , qu'encore à présent & au milieu de toute la corruption qui a perverti notre nature , deux hommes raisonnables se rencontrent seuls dans une isle déserte , leur premier mouvement sera-t-il de se détruire l'un l'autre , de se priver par là de l'unique société qu'ils peuvent avoir , & de tous les secours

qu'ils ont lieu d'en attendre réciproquement ? Ne chercheront-ils pas au contraire à goûter la douceur de cette société , à jouir du plaisir de se voir , de se parler , de s'aimer , à se procurer par là les avantages qui manquent à chacun d'eux , & qu'ils ne peuvent acquérir que par leur union ?

C'est donc en vain qu'on veut opposer ici ce que l'homme fait à ce que l'homme doit faire : la première pente de son cœur est d'accord sur ce point avec les premières lumières de sa raison ; l'un & l'autre lui inspirent naturellement l'amour de la société , ou par voie de sentiment , ou par voie de jugement. La nature prévient l'expérience , & l'expérience ne sert qu'à confirmer & à justifier l'impression de la nature.

3°. Que sert après tout d'étaler avec ostentation le spectacle de tant d'hommes déréglés , violens , livrés à la haine & aux passions qu'elle traîne à sa suite , ennemis de leurs sem-

blables , ennemis de la société , enfin ennemis d'eux-mêmes , & travaillant contre leur propre félicité ? Les maux qu'ils causent & ceux qu'ils souffrent à leur tour , ne sont propres qu'à me convaincre encore plus qu'ils agissent contre leur véritable nature en se livrant aux passions qui l'ont corrompue sans la détruire. Hobbes lui-même est forcé de les condamner comme moi. Toute la différence qui nous sépare , est qu'il réduit leur faute à ne s'être pas instruits par l'expérience , au lieu que je la fais consister en ce qu'ils n'ont pas prévu par la raison ce que l'expérience leur a montré. Ils pouvoient le prévoir ; ils le devoient ; ils l'ont fait même en partie , puisqu'ils ont commencé par avoir une inclination naturelle pour quelques-uns de leurs semblables ; & qu'il n'est point d'homme qui n'ait aimé avant que de haïr. Donc ils sont coupables contre la raison même , & par conséquent contre la nature ; donc il leur étoit

aussi naturel de ne l'être pas , qu'il est naturel à un être raisonnable de suivre les premières leçons de la raison.

Par conséquent , je ne me suis pas trompé quand j'ai dit que le système du philosophe Anglois se réduit uniquement à changer mal-à-propos l'ordre de ma route , en me ramenant à la nature par le circuit dangereux d'une expérience que je ne ferois faire impunément. Quelque parti que je prenne , il faudra toujours que je revienne à cette raison naturelle , qui m'enseigne que je dois faire du bien à mes semblables , & que je finisse par où j'aurois dû commencer. S'il y a quelque distinction à faire entre celui qui se fera corrigé par l'expérience , & celui que la raison aura dirigé dès le commencement , elle sera à-peu-près semblable à la différence que les géomètres observent entre l'ordre analytique & l'ordre synthétique. L'un sera remonté des conséquences au

principe , l'autre fera descendu du principe aux conséquences. Mais après s'être séparés dans les moyens, ils se réuniront dans la fin , & ils se rencontreront tous deux dans ce point fixe & immobile dont le second fera descendu & où le premier sera remonté ; je veux dire dans cette regle connue à l'un par la raison & à l'autre par l'expérience , qu'il convient à l'homme d'aimer ses semblables.

Mais bien loin qu'on puisse conclure de la différence de ces deux routes qu'il ne soit pas naturel à l'homme d'avoir cette disposition , c'est au contraire ce qui acheve de le démontrer invinciblement.

Peut-on soutenir qu'il ne soit pas naturel à l'homme de prendre un parti que la raison & l'expérience lui présentent également , comme le seul qui puisse le conduire sûrement à l'état le plus heureux pour lui dans cette vie ? Je m'arrête même si l'on veut à la seule expérience, & je dis :

ou l'on conviendra qu'il est naturel à l'homme de suivre la route qu'elle lui montre ; & alors on ne pourra s'empêcher de reconnoître aussi qu'il lui est naturel de mériter la bienveillance des autres par la sienne , puisque c'est là ce que l'expérience lui enseigne ; ou l'on prétendra qu'il ne lui est pas naturel de régler sa conduite sur cette expérience même , & qu'il ne le fait que par force & comme malgré lui. Mais en ce cas , il faudra donc soutenir aussi que tous les hommes agissent contre leur nature en se conformant aux leçons de cette expérience. Ce n'est pas tout ; comme on ne peut refuser de convenir que l'état où ils tendent par-là est le plus favorable à leur félicité , suivant la mesure de leur condition présente , il faudra aller encore plus loin , & dire qu'en tendant à la situation qui convient le mieux à leur nature les hommes agissent continuellement contre leur nature même ; conséquences si étranges , si absur-

des , si insoutenables , qu'elles se tournent en preuves contre un sentiment qui ne peut se soutenir que par de tels paradoxes.

Je puis donc imiter encore ici cette méthode des géomètres , qui supposant d'abord une proposition fautive comme certaine , trouvent dans les suites nécessaires de cette proposition même , la démonstration de la vérité qu'ils veulent établir.

En effet tout le système de Hobbes se réduit à cette seule proposition que je regarde , pour un moment , comme si elle étoit véritable. L'homme n'aime pas naturellement ses semblables , parce qu'il n'aime que lui-même. Voyons donc quelles sont les conséquences qui en résultent.

Donc l'homme commencera par haïr ses semblables ; & c'est une conséquence avouée par le même philosophe.

Mais en les haïssant il éprouvera une longue suite de peines qui ne manqueront pas de le rendre malheureux.

Donc une triste expérience le forcera à faire au moins semblant de les aimer pour se procurer par-là les biens que leur haine , excitée par la sienne , lui refuse , & que leur bienveillance animée par les marques apparentes de son affection, peut seule lui accorder.

Mais la réalité de son amour pour eux lui est encore plus utile que les seules apparences de cet amour , & la même expérience lui montrera que les hommes y prenant plus de confiance , seront plus portés à lui faire du bien , au lieu que sa dissimulation lui devient fatale si elle est une fois découverte.

Donc l'expérience lui apprendra que plus il s'aime lui-même , plus il doit se porter à aimer réellement les autres hommes.

Mais dans tout cela il ne fera que suivre l'impression de sa nature qui le conduit d'elle-même à aimer non-seulement son bien propre , mais ceux de qui il peut le recevoir.

Donc il agira directement selon la

nature en aimant ses semblables , & par conséquent de cette proposition même qu'il est naturel à l'homme de s'aimer lui-même , je parviens par une suite de propositions évidentes & nécessaires à celle-ci : *Donc il lui est naturel d'aimer les autres hommes.*

En un mot l'homme s'aime naturellement lui-même : c'est une proposition qui m'est commune avec Hobbes. Il en conclut que l'homme hait naturellement ses semblables. Moi, au contraire, je conclus de cette même proposition que l'homme les aime naturellement. Il est aisé de juger par tout ce que je viens de dire, quelle est la plus juste de ces deux conséquences ; & la chose me paroît à présent si évidente , que je regrette presque le tems que j'ai employé à réfuter un système qui ne peut se soutenir , comme je l'ai dit plus d'une fois , qu'en supposant qu'il est naturel à un être raisonnable d'agir non-seulement contre la raison , mais contre une expérience qui la con-

firme pleinement de l'aveu même des défenseurs de ce système.

Je passe donc à présent aux conséquences du principe que j'ai établi dans cette méditation, ou aux règles que mon amour-propre doit me prescrire, en faisant usage de ma raison & de mon expérience pour tendre à ma perfection & à mon bonheur par la société que j'ai avec les autres hommes. C'est le troisième point que je me suis proposé d'approfondir, & qui fera le sujet de ma méditation suivante.

## DIXIEME MÉDITATION.

## SOMMAIRE.

*L'Objet de cette méditation est de tirer, des principes établis dans les trois méditations précédentes, les conséquences générales & particulières qui sont comme autant de regles que mon amour-propre, s'il est raisonnable, doit suivre par rapport aux trois objets essentiels de son attachement, Dieu, moi-même & les autres hommes. Tous les principes réduits à cette unique proposition, que mon véritable bonheur consiste dans la jouissance de ma perfection & dans la satisfaction qui en est inséparable. Regles générales qui naissent de cette proposition fondamentale. Les regles particulières & propres à chaque espece d'amour ne sont que des suites naturelles de ces loix générales.*

les. De-là l'obligation d'aimer Dieu : caractères de cet amour ; devoirs qu'il m'impose. Amour que je me dois à moi-même : j'en découvre tous les devoirs & toutes les règles dans ce principe général , que , si je suis raisonnable , je tends toujours à mon bonheur par ma perfection. Amour pour mes semblables : règles qui doivent en diriger les sentimens & les démarches : je puis avoir avec eux des liaisons plus ou moins étendues , & chacun de ces engagements a des règles qui lui sont propres. Première société qui embrasse tout le genre humain. Toutes les règles qui y ont rapport renfermées dans ces deux maximes générales ; 1°. je m'aime d'autant plus moi-même que j'aime davantage les autres hommes. 2°. Mon amour pour eux doit tendre uniquement à les rendre heureux en les rendant parfaits. La réunion de toutes les règles qu'un amour-propre , conduit par

Tome IV. G

la raison , me prescrit par rapport à Dieu , à moi-même , à mes semblables , forme le droit naturel. Fausses idées des Jurisconsultes romains sur cette matiere. Après la société générale de tout le genre humain , viennent les sociétés formées d'une seule nation soumise au même gouvernement. On peut les considérer les unes par rapport aux autres , ou chacune en particulier , dans les bornes de son territoire. Sous ce double point de vue , se présente un nouvel ordre de devoirs qui lient les membres avec les grands corps ; ou les grands corps les uns avec les autres. De-là le droit des gens. Notions fausses ou imparfaites des Jurisconsultes romains sur ce point. Diverses formes de gouvernement. Devoirs réciproques des citoyens envers la patrie , & de la patrie ou de ceux qui la gouvernent envers les citoyens. Principes généraux du droit civil des nations : devoirs qui en

résultent. Regles que l'amour-propre, dirigé par la raison, prescrit par rapport à ces sociétés particulières que le mariage, la naissance, la parenté ou l'alliance & l'amitié peuvent former entre les hommes. Ainsi l'amour-propre que Hobbes représente comme essentiellement ennemi de tous nos devoirs, devient au contraire, quand il n'est pas perverti par les passions, un législateur parfait, un législateur universel. Vaine objection de ce que les regles d'un amour-propre, toujours raisonnable, sont trop au-dessus de la foiblesse humaine. Certitude & importance de ces regles indépendantes des vices ou de la fidélité des hommes. Obligation de recourir à Dieu pour trouver en lui le supplément & le remede de mon impuissance.

**L**Es principes que j'ai établis dans mes trois dernières méditations sur

les deux especes d'amour que j'y ai distinguées , me paroissent non-seulement simples & certains , mais d'une si grande fécondité , que je puis y découvrir aisément toutes les regles que mon amour - propre doit suivre par rapport aux trois objets essentiels de son attachement , je veux dire Dieu , moi - même & les autres hommes.

En effet, tous ces principes, bien médités , peuvent se réduire à cette unique proposition, que mon véritable bonheur consiste dans la vue , ou , s'il m'est permis de parler ainsi, dans la jouissance de ma perfection & dans la satisfaction qui en est inséparable , lorsque je crois pouvoir avec raison me complaire dans moi-même.

Telle est la véritable fin que je me propose naturellement , soit que mon amour s'éleve jusqu'à Dieu , soit que je le renferme dans moi - seul , soit qu'il se répande au-dehors sur tous les objets qui peuvent exciter en moi

des sentimens agréables. Je veux toujours être heureux , & je sens que le plus sur moyen de le devenir , est de travailler en toutes choses à augmenter la perfection , ou pour parler comme je l'ai déjà fait , la grandeur & l'étendue de mon être , en m'appropriant, autant qu'il m'est possible , tous les avantages que je peux recevoir des objets qui sont hors de moi.

Toutes les regles générales ou particulières par lesquelles je dois diriger les démarches de mon amour-propre , s'il est raisonnable, ne sont que des conséquences directes & immédiates de cette vérité. Je dis *générales & particulières* , parce qu'en effet j'en distingue de deux sortes par rapport à l'objet propre de cette méditation qui doit renfermer les loix dont mes trois méditations précédentes ne sont , pour ainsi dire , que le préambule , ou m'apprendre à recueillir , dans la pratique , le fruit

des vérités dont je me suis convaincu dans la spéculation.

Les premières règles sont celles que je nomme des règles générales, parce qu'elles conviennent également à tout amour, quel qu'en puisse être l'objet.

J'appelle les autres des règles particulières, parce qu'elles son propres à chaque espèce d'amour considéré par rapport à son objet, qui, comme je viens de le dire, est ou Dieu, ou moi-même, ou les autres hommes.

Je commence par les règles générales, & je les renferme dans un petit nombre d'articles qui seront comme les principaux corollaires de ma proposition fondamentale, parce qu'elles naissent toutes de l'idée & du desir que j'ai de ma perfection & de mon bonheur.

I. La perfection de mon ame n'étant autre chose que le bon usage de ma liberté pour connoître par mon intelligence ce qui m'est véritable-

ment utile, & pour m'y attacher par ma volonté, je dois rapporter à cette fin toutes les opérations de mon esprit, tous les mouvemens de mon cœur, & c'est à ce but que je tendrai toujours, si j'aime Dieu, moi-même & mes semblables comme je dois les aimer.

II. Mon bonheur n'est qu'une suite de ma perfection; & quel que soit l'objet de mon amour, c'est dans mon ame seule que je dois chercher ce bonheur, non-seulement parce qu'elle est capable d'une perfection bien plus grande que mon corps, mais encore parce que tout sentiment agréable, en quoi consiste l'essence du bonheur, ne peut se trouver que dans un être capable de sentir. Ma seconde regle sera donc d'être toujours attentif à ce qui peut rendre mon ame véritablement & solidement heureuse par l'usage qu'elle fera, dans sa conduite, des connoissances que j'ai acquises sur ce sujet.

III. Mais , comme je l'ai dit dans ma septieme méditation , tout bonheur ou tout plaisir actuel naît en moi de l'opinion que j'ai de posséder du bien : opinion qui me trompe souvent par excès ou par défaut , c'est-à-dire , parce qu'elle retranche ou parce qu'elle ajoute à l'idée réelle de ce qui m'est véritablement avantageux ; ainsi pour éviter cette double méprise , à l'égard de tout ce que j'aime , je jugerai toujours de ce qui excite mon amour relativement à la valeur réelle qu'il peut avoir par rapport à moi. Sans diminuer cette valeur par une résistance aveugle & téméraire à l'impression naturelle du vrai bien , sans l'augmenter par une facilité aussi imprudente à suivre le rapport de mes sens , ou le jugement trompeur de mon imagination.

IV. Ce fera donc en observant toujours cette regle que je préférerai le plaisir le plus grand , le plus durable , & à plus forte raison le bonheur qui renferme tous les senti-

mens agréables ou qui remplit tous mes desirs , à une satisfaction imparfaite ou passagere qui ne sert qu'à irriter ma soif au lieu de l'appaiser ; & par conséquent je sacrifierai sans peine une joie plus sensible , mais de peu de durée , à un contentement moins vif , mais stable & permanent , qui me procure non pas un seul acte , mais une habitude constante , & ce que j'ai appelé un *état* de plaisir.

V. Pour m'affermir dans cette règle , j'envisagerai les plaisirs non-seulement en eux-mêmes , mais dans leurs suites ; & ces voluptés innocentes , qui ne peuvent m'exposer à aucun retour de douleur , me paroîtront bien au-dessus de celles qui , quoique plus grandes dans le moment présent , deviennent pour moi la source d'une longue suite de plaisirs.

VI. Comme le mal ou la douleur sont le contraire du bien & du plaisir , j'en ferai le discernement par les

mêmes regles que je me suis prescrites par rapport à ce qui m'est bon ou agréable : regles qui m'apprennent également & ce que je dois rechercher , & ce que je dois éviter.

VII. En comparant les peines avec les plaisirs , j'ai reconnu que la seule exemption de toutes sortes de peines est par elle-même un si grand plaisir , que s'il faut acheter l'état où je puis goûter cette satisfaction par la souffrance d'une peine supportable & passagere , je ne dois pas hésiter à prendre ce parti , comme je le prends en effet toutes les fois que je n'ai point d'autre voie pour conserver ou pour recouvrer ma santé , qui n'a souvent pour moi que le simple plaisir de ne sentir aucune douleur à l'occasion de mon corps.

VIII. Par conséquent la crainte d'une peine actuelle , qui n'est pas au-dessus de mes forces , doit encore moins m'empêcher de me procurer un état habituel qui ne m'offre pas seulement l'exemption de toute dou-

leur , mais qui m'assure la jouissance d'un plaisir beaucoup plus grand que la peine par laquelle je suis obligé de l'acheter. Or tel est celui qui résulte de la vue de ma perfection , soit que je m'occupe de moi seul , ou que je me regarde comme y aspirant par l'amour de Dieu , ou par celui de mes semblables. Donc il n'y aura point de peine qui ne me paroisse supportable quand je la comparerai avec plaisir , soit que cette peine consiste dans la privation d'un bien qui m'est agréable , soit qu'elle aille même jusqu'à me faire souffrir un mal réel , dont le sentiment soit triste & douloureux pour mon ame.

IX. Mais , d'un côté , ma souveraine perfection est d'être uni à Dieu ; & de l'autre , ma perfection portée à ce dernier degré , me fait posséder aussi le souverain bonheur , ou le seul qui soit capable d'éteindre tous mes desirs en remplissant toute la capacité de mon cœur.

Ainsi ma dernière règle, qui renferme toutes les autres, sera de tendre toujours à cette union comme à la dernière fin de mon amour-propre, qui, s'il est éclairé & conduit par la raison, ne m'attachera ni à moi-même ni à d'autres créatures bornées comme moi, que pour me rendre véritablement heureux en me rendant véritablement parfait, par l'imitation & la possession du souverain être.

Telles sont les règles générales & communes à toutes sortes d'amour qui sont renfermées, comme je l'ai dit, dans les plus simples idées de ma perfection ou de mon bonheur. Les règles particulières ou propres à chaque espèce d'amour qu'il s'agit à présent d'expliquer, ne sont que des suites ou des conséquences naturelles de ces loix générales.

Ainsi pour appercevoir du premier coup d'œil le principe de toutes les opérations régulières de mon amour par rapport à Dieu, je n'ai

qu'à raisonner de cette manière.

Je veux m'aimer moi-même, & pour pouvoir m'aimer raisonnablement, je cherche à me regarder comme parfait : mais je ne saurois y parvenir, comme je viens encore de le répéter, si mon être borné ne s'unit intimement à l'être infini où je trouve ce qui me manque, & qui élève tellement mes pensées & mes sentimens, qu'ils deviennent, en quelque manière, ceux de la divinité même.

Si je ne m'aime parfaitement qu'autant que je suis uni à Dieu, parce que jusques-là l'objet de mon amour demeure toujours essentiellement imparfait, je dois donc aimer Dieu, je ne dis pas autant, mais plus que moi-même, ou plutôt je ne peux m'aimer raisonnablement qu'en lui ; ou pour m'exprimer encore d'une autre manière, c'est lui que j'aime véritablement en m'aimant moi-même ; puisque ce moi qui est l'objet de mes premiers regards, se perd &

s'abyme , pour parler ainsi , dans l'immenfité de l'être divin qui devient l'unique terme de mon affection. Voilà la premiere regle que je dois me prescrire à moi-même.

Par conséquent c'est l'idée de Dieu qui est la regle & la mesure de cet amour infiniment supérieur à tout autre que je dois avoir pour lui. Or cette idée me le représente comme l'être qui peut seul soutenir ma foiblesse , suppléer à mon indigence , ou , au contraire , augmenter l'une & l'autre en me refusant l'appui & le secours dont j'ai besoin , & qui en effet use continuellement de ce pouvoir , puisqu'il n'y a aucun sentiment agréable ou désagréable dans mon ame dont il ne soit l'auteur : enforte qu'étant toujours le maître de me donner l'un & de m'épargner l'autre , il est le seul bien réel , ou plutôt il est tout bien pour moi , & par conséquent le seul objet véritable de mon amour.

Mais si cela est , je dois l'aimer

comme tenant en sa main tout ce qui me paroît aimable , & je dois le craindre comme disposant aussi absolument de tout ce que je trouve redoutable. Ce sera donc à lui seul que j'aurai recours pour obtenir l'un ou pour éviter l'autre ; & par conséquent je découvrirai dans mon amour-propre même, s'il est raisonnable, le fondement de la priere la plus digne de l'être suprême, c'est-à-dire , de celle qui tend à obtenir de lui qu'il me donne les vrais biens , & qu'il détourne de moi les véritables maux, quand même je ferois assez aveugle pour me tromper sur les uns ou sur les autres , & pour lui demander comme un bien ce qui doit être regardé comme un mal : priere dont les sages même du paganisme nous ont tracé le modele , tant ils ont senti , par les seules lumieres de la raison , que cette priere n'étoit qu'une suite de la nature de l'homme comparée avec la nature de Dieu. Ainsi ma seconde regle,

tirée de l'idée que j'en ai , fera d'aimer , de craindre , d'invoquer le maître de la vie & de la mort , le souverain dispensateur des biens & des maux , en qui seul je puis trouver ce qui me manque , c'est-à-dire , cette perfection , cette intégrité , cet accomplissement de mon être que je ne cesse jamais de desirer.

Mais l'être infiniment parfait ne sauroit se communiquer ni s'unir qu'à ceux qui lui ressemblent ; autant qu'il leur est possible , ou qui s'efforcent d'acquérir , au moins , quelques traits de cette auguste ressemblance par l'imitation de ses divins attributs. Or je ne puis faire consister cette imitation que dans la conformité de mes pensées , de ma volonté , de mes paroles , qui sont l'image de mes pensées & de mes actions , qui sont l'effet de ma volonté , avec les pensées & la volonté de Dieu même. Mon amour pour Dieu ne sera donc véritable & ne tendra jamais dignement à son unique fin , qu'autant

qu'il me portera à penser, à juger de tout comme Dieu, à vouloir tout ce que Dieu veut, à rejeter tout ce qu'il ne veut pas; & ce fera la troisieme & la plus importante de toutes les regles que mon amour-propre se prescrira par rapport à ce grand objet de son attachement.

Mai comment parviendrai-je à être suffisamment instruit de ses idées & de sa volonté? Je ne connois que deux voies qui puissent me conduire à une science si nécessaire & si importante pour moi.

La premiere est celle que j'ai appelée dans ma quatrieme méditation, *la révélation naturelle*, je veux dire ce que les lumieres de notre raison nous découvrent sur ce point, en y joignant ce qu'un sentiment intérieur, ou une conscience certaine, nous fait connoître sur notre nature toujours comparée avec celle de Dieu.

Je méditerai donc d'un côté sur les notions que j'ai de la divinité,

de sa science & de sa sagesse infinie , de sa toute puissance , de sa souveraine bonté , en un mot de sa perfection absolue & universelle , soit que je considere ces attributs dans toute l'étendue de leur idée , soit que je les envisage dans les ouvrages de Dieu & dans la maniere dont il les conduit.

J'étudierai de l'autre la nature & les propriétés de mon être , sa grandeur & sa bassesse , sa force & sa foiblesse ; en quoi consiste la perfection de son intelligence & celle de sa volonté ; ce qui peut le rendre heureux ou malheureux ; ce qu'il a reçu & ce qu'il reçoit continuellement de Dieu ; ce qu'il doit en desirer & ce qu'il a lieu d'en attendre s'il est toujours fidele à chercher dans l'être infini ce qui manque à son être borné.

Par ces deux sortes de méditations , je parviendrai à établir des principes certains & comme des points fixes ou immuables qui seront autant d'axiomes évidens , parce qu'ils seront

clairement compris dans l'idée même que j'ai de Dieu & de l'homme.

Il ne me restera donc après cela que d'en tirer des conséquences aussi directes que nécessaires, comme je l'ai fait en plusieurs endroits de cet ouvrage, qui me feront connoître en général & ce que Dieu juge & ce que Dieu veut dans les actions principales de ma vie, je veux dire dans celles qui ont un rapport plus essentiel avec ma perfection & mon bonheur. Et comme ces conséquences seront aussi évidemment renfermées dans mes principes, que mes principes le sont eux-mêmes dans l'idée que j'ai de l'être infini & de mon être borné, la connoissance que j'acquerrai par cette voie, sera aussi certaine & aussi démontrée que celle des vérités de la géométrie, parce que j'y ferai parvenu par une voie aussi simple que lumineuse, & qui me paroît même à la portée d'un plus grand nombre d'esprits que la science profonde des mathématiques.

A la vérité mes lumieres seront toujours bornées ou imparfaites ; mais elles ne le sont pas moins dans ce qui appartient à l'objet entier de la géométrie , parce qu'il n'y a aucune connoissance de l'esprit humain qui ne porte nécessairement le caractere de son imperfection ; & celle que la raison me donne des idées & de la volonté de Dieu , quelque médiocre qu'elle soit , me suffira néanmoins pour régler les miennes , si je suis toujours également attentif à juger, par lumiere plutôt que par sentiment, de la conduite que Dieu exige d'un être qu'il a créé pour le rendre heureux par l'imitation de son auteur.

A cette premiere manifestation des loix du créateur, qu'on appelle la révélation naturelle, je conçois qu'il peut en joindre une seconde encore plus lumineuse, plus étendue & plus utile pour nous que la premiere, s'il veut bien venir au secours de notre foible raison pour nous révéler

lui-même ses idées & sa volonté sur la vraie perfection, sur le bonheur solide de notre être, sur la voie par laquelle nous pouvons y parvenir, sur le culte par lequel il veut que nous honorions sa grandeur infinie, en un mot, sur tous nos devoirs par rapport à lui.

La quatrième règle sur la conduite de mon amour à l'égard de l'être suprême, aura donc deux parties.

Je m'attacherai premièrement à méditer, à étudier, à découvrir ce que Dieu pense & ce que Dieu veut, en faisant le meilleur usage qu'il m'est possible de ma raison, pour m'élever par degrés à une connoissance qui est, à proprement parler, la seule science nécessaire à l'homme.

Mais affligé de l'imperfection de mes découvertes, & de la foiblesse de mon ame, qui ne fait pas même encore tout le bien qu'elle connoît, je chercherai de bonne foi à y suppléer par le secours de la révélation surnaturelle. Je comprendrai que s'il

y en a une , c'est le plus grand présent que la bonté de Dieu ait jamais pu faire au genre humain , puisqu'il l'a mis par-là en état de le chercher & de le trouver. Ma raison pourra même aller jusqu'à me faire sentir deux vérités également importantes sur ce point.

L'une , que si Dieu a daigné m'expliquer lui-même les loix que je dois suivre pour regler les démarches de mon amour , il aura sans doute accompagné sa parole de tant de signes, de prodiges & d'effets évidemment surnaturels , que tout esprit raisonnable & attentif puisse reconnoître à ces marques éclatantes que c'est Dieu même qui a parlé.

L'autre , que pour me mettre en état d'accomplir ce qu'il me commande , il aura aussi joint à ces préceptes un attrait puissant & un secours capable de remédier à mon infirmité , & qui me donne la force nécessaire pour tendre à la véritable perfection par la route qu'il aura

bien voulu me tracer.

Il me paroît certain que la véritable religion , c'est-à-dire , celle qui peut se vanter d'être la seule dépositaire de la révélation surnaturelle , doit avoir ces deux caractères. Mais y en a-t-il une dans le monde qui les réunisse effectivement ? C'est ce qui deviendra le plus digne objet de mes recherches. Heureux si je puis parvenir à la reconnoître , je n'aurai plus après cela qu'à m'instruire pleinement de tout ce qu'elle enseigne aux hommes pour leur apprendre à conformer leur volonté comme leurs pensées à celles de Dieu , & je jouirai alors du plaisir de voir , comme je le reconnoîtrai encore plus dans la suite , que c'est mon amour-propre même , toujours éclairé comme il le doit être par les lumières de ma raison , qui m'a conduit par degrés jusqu'à la connoissance & à la pratique de la véritable religion.

Un plus long détail sur mes devoirs à l'égard de l'être infini seroit

inutile par rapport à mon dessein dans cet ouvrage. Je conçois qu'ils sont tous éminemment renfermés dans les quatre regles que je viens de me prescrire, & l'ordre que je me suis proposé demande que je passe maintenant au second objet de mon amour, je veux dire à moi-même, que j'aime toujours également, soit que ma complaisance se renferme uniquement en moi, soit qu'elle se détourne, comme je l'ai dit ailleurs, vers mes semblables pour se ramener vers moi avec tous les avantages dont mon amour-propre croit s'enrichir dans le commerce qu'il a avec les objets extérieurs.

Je m'arrête d'abord à la premiere espece d'amour qui se renferme dans moi seul, & j'en découvre tous les devoirs dans mon principe général, c'est-à-dire, dans cette vérité que si je suis raisonnable, je tends toujours à mon bonheur, par ma perfection.

Je croirai donc premièrement faire  
un

un usage légitime de mon amour-propre , en prenant un soin raisonnable de conserver , de rétablir , d'augmenter même, s'il se peut, la bonne disposition , la force ou l'adresse de mon corps , & d'éviter ou de prévenir tout ce qui peut y être contraire, parce que c'est en cela que consiste sa perfection , & qu'à cette perfection Dieu a bien voulu attacher des sentimens agréables , qui sont comme l'amorce & la récompense des peines que je prends pour cette partie de mon être.

Mais cette perfection de mon corps ne m'est pas seulement agréable en elle-même ; je sens qu'elle m'est encore utile pour la perfection de mon ame, qui remplit bien plus aisément toutes ses fonctions lorsqu'elle n'y trouve point d'obstacle dans le dérangement d'une machine dont le secours lui est si nécessaire dans ses opérations même les plus spirituelles.

Ainsi ma seconde regle & mon  
*Tome IV.* H

plus noble motif dans l'attention que j'aurai pour mon corps, fera de l'entretenir toujours, autant qu'il me fera possible, dans une situation où, loin de se rendre inhabile au service de mon ame, il soit entre ses mains comme un instrument souple & docile, dont elle dispose à son gré & qu'elle manie comme il lui plaît, pour parvenir à cette félicité qui ne réside qu'en elle seule, & qui est l'objet continuel de mes desirs.

Si c'est mon ame que j'aime véritablement, lorsque j'aime mon corps, ma troisieme regle sera de travailler encore plus à la perfection de l'une qu'à celle de l'autre. Et comme j'ai remarqué plus d'une fois que cette perfection consiste uniquement dans le bon usage de mon intelligence pour connoître le vrai bien, & de ma volonté pour l'acquérir, ce sera là l'objet continuel de mon attention si je fais m'aimer véritablement, & si je suis bien convaincu de ce grand principe que pour être heureux, il

faut être parfait. Pour développer un peu plus cette idée générale, je parviendrai à faire regner un ordre ou une harmonie parfaite entre toutes les facultés & les opérations de mon ame. Or en quoi peut consister cet ordre ou cette harmonie ? Si ce n'est dans l'accord constant de mes jugemens avec mes idées claires, de mes sentimens ou des mouvemens de mon cœur avec mes jugemens, enfin de mes paroles & de mes actions avec mes sentimens & mes jugemens. Mais tout cela est renfermé dans le bon usage de mon intelligence & de ma volonté. Ainsi j'ai eu raison d'en conclure que je dois m'appliquer sans relâche à perfectionner ces deux facultés, si je veux parvenir à la perfection de mon ame, comme ma troisième règle m'y oblige.

Mais le pays où mon intelligence peut voyager n'a point de bornes, & celui qui s'offre continuellement aux desirs de ma volonté, en a en-

core moins s'il se peut ; parce que la capacité de vouloir est encore plus grande dans mon ame que celle de connoître. C'est cette immensité même , ou cette multiplicité infinie des objets de ma pensée , ou de mon amour , qui est une des principales causes de mes égaremens , parce que l'activité de mon esprit & de mon cœur , ayant besoin d'une espece de nourriture , il m'arrive souvent de l'amuser plutôt que de l'occuper , en saisissant le premier objet qui se présente à mes regards ou à mes desirs. Ce sera donc pour éviter cet inconvénient , que je ferai consister ma quatrieme regle à être en garde contre ces premieres impressions , qui débauchent , pour ainsi dire , mon entendement & ma volonté , & qui lui font perdre de vue l'objet général de ma perfection intérieure ; afin qu'éloignant de moi tout ce qui distrait mon ame , plutôt qu'il ne l'attache à son véritable bien , elle conserve toute la force de son attention

& de son amour , pour les moyens qui peuvent la conduire directement ou indirectement à ce dernier terme ; & comme je n'en connois point de plus efficaces que l'étude de Dieu & de moi-même , j'expliquerai encore plus clairement ma quatrieme règle , si je dis qu'elle consistera à éviter tout ce qui n'est propre qu'à me détourner d'une étude si nécessaire , afin que mon ame puisse s'appliquer sans distraction & sans partage à connoître & à aimer dignement ces deux grands objets.

En évitant la méprise qui me fait courir vainement après des objets , ou inutiles , ou même nuisibles à ma perfection , je puis encore tomber dans un autre inconvénient & pécher par une espece d'excès , à l'égard des objets mêmes qui me paroissent les plus dignes de mon attention ; c'est ce qui m'arrive , lorsque , par une curiosité téméraire & dangereuse , je veux découvrir , ou sur Dieu , ou sur moi-même , plus

qu'il ne m'est permis de savoir. Je regarderai donc comme une des connoissances les plus nécessaires pour moi, celle de la mesure de mes forces ; & j'en jugerai, comme de tout le reste, par les idées claires que je trouve dans mon ame. Tout ce qui pourra se résoudre par ces idées, ou par les conséquences aussi claires que mon esprit sentira qu'il en peut tirer, me paroîtra un objet proportionné à la capacité de mon intelligence bornée. Mais tout ce qui n'est point de ce genre, tout ce qui dépend de connoissances que je n'ai pas & que je ne saurois acquérir, soit qu'elles soient fondées sur des vérités qui surpassent la portée de mon entendement, soit qu'elles aient pour principe une volonté positive de Dieu ou des faits qu'il ne lui a pas plu de me révéler, je le regarderai comme un objet qui est hors de la sphere de mon esprit. Plus content de l'ignorer sagement, que si j'entreprendois de le sonder témé-

rairement, je n'épuiserai point mon attention par des efforts inutiles, & je saurai ménager tellement les forces de mon ame, qu'elle conserve également toute l'activité & toute la vigueur de son intelligence pour connoître ce qu'elle peut concevoir, toute la constance & toute la stabilité de sa volonté pour parvenir à le posséder. En un mot, ma cinquieme règle sera de savoir jusqu'où je puis aller; & où je ne saurois pénétrer, de fixer exactement les bornes qui séparent pour moi le connu & l'inconnu, le possible & l'impossible; de garder une juste mesure dans le bien, & de mériter la louange que Tacite donne à Agricola, d'avoir su tempérer sa curiosité par sa raison, & être sobre dans la sagesse même. *Sublime & erectum ingenium... mox mitigavit ratio, & atas; retinuitque; quod est difficillimum, ex sapientiâ modum. Tacit. Agric. vit. ch. 4.*

Je n'ai presque pas besoin d'ajou-

ter après cela pour fixieme règle , que si mon amour-propre , lorsqu'il fuit les loix de la raison , a toujours pour objet la perfection de mon corps & celle de mon ame , il doit tendre , par une suite nécessaire , à la perfection du tout , qui se forme par l'union de ces deux substances , c'est-à-dire à celle de l'homme entier. Mais quoique cette règle soit évidemment renfermée dans les précédentes , elle mérite la place que je lui donne ici , par les conséquences que j'en peux tirer , pour établir les dernières règles qui me restent à expliquer sur l'amour propre qui m'attache à moi-même.

Puisque je suis composé de deux substances si différentes, mon amour, pour tout ce qui en résulte , seroit bien peu raisonnable , s'il ne s'attachoit à connoître , non-seulement la nature de l'un & de l'autre , mais celle du lien qui les unit , & du pouvoir qu'elles exercent réciproquement sur les opérations qui sont

propres à chacun de ces deux êtres ; & si je ne puis douter que Dieu ne soit & l'auteur , & comme je l'ai dit ailleurs , l'exécuteur continuel de ce pouvoir , je conclurai de l'union même , qui subsiste d'une manière si admirable entre mon corps & mon ame , que je pécherois contre les loix essentielles de cette union , si j'abusois de la puissance que j'ai par mon ame sur mon corps , ou par mon corps sur mon ame , pour nuire ou à la perfection de l'une & de l'autre , ou à celle d'un si admirable composé. Je regarderai donc , comme une règle inviolable pour moi de ménager , avec une attention suivie , les intérêts de ces deux substances , afin qu'elles concourent également , suivant la proportion de leur nature , à la perfection du tout , dont elles sont les parties essentielles.

Je dis *suyvant la proportion de leur nature* , parce que les soins qu'elles exigent de moi , pour la conservation de leurs avantages , ne m'em-

pêchent pas de sentir combien l'une est plus excellente que l'autre : d'où je tire cette huitieme règle, que s'il m'est permis & même ordonné de cultiver précieusement l'union que Dieu a établie entre mon corps & mon ame, je dois les apprécier suivant leur juste valeur, & me complaire beaucoup plus dans celle de ces deux substances, qui est sans comparaison la plus parfaite.

S'il se trouve donc des occasions, où la perfection de l'une soit incompatible avec la perfection de l'autre, mon amour propre n'hésitera point à préférer les avantages de la partie la plus noble, & la raison, dont il suit les leçons, lui dictera cette neuvieme & derniere règle, qu'il doit sacrifier généreusement les intérêts d'une substance fragile & périssable à ceux d'une substance, non-seulement plus durable, mais immortelle.

Ainsi me parle un amour-propre vraiment éclairé, & tels sont les conseils qu'il me donne sur la ma-

niere de m'aimer utilement moi-même , lorsque je me considère indépendamment des autres hommes. Il ne lui reste donc plus que de me prescrire aussi les règles que je dois suivre à l'égard de ce troisieme objet de son attention. Mais comme je puis avoir avec eux des liaisons plus ou moins étendues , & que chacun de ces engagemens a des regles qui lui sont propres , je les établirai aussi séparément , en commençant par les plus générales.

La premiere & la plus étendue de toutes les sociétés est celle qui embrasse tout le genre humain , & qui est uniquement fondée sur les liaisons communes que la nature a formées entre tous les hommes. Ce sont les seules que je dois considérer ici , si je veux découvrir d'abord les règles que la raison dicte à mon amour-propre , par rapport à cette grande société. Je n'y envisagerai mes semblables qu'en tant qu'ils son hommes comme moi , & en effet , il ne

m'en faut pas davantage pour m'obliger à dire comme ce vieillard de Térence.

*Homo sum , humani nil à me alienum  
puto. Terenc. Heantontir. Act. 1.  
Sc. 1.*

Mais plus je médite sur ce sujet, plus je reconnois que toutes les règles qu'il s'agit à présent d'expliquer sont renfermées dans ces deux principes généraux que j'ai établis en tant de manieres dans ma méditation précédente.

Le premier est, que je m'aime d'autant plus moi-même que j'aime davantage les autres hommes, soit par le goût naturel que j'ai pour aimer, soit parce que mon affection pour eux & les marques que je leur en donne, étant le moyen le plus sûr que je puisse mettre en œuvre pour acquérir les biens qui me manquent & qui sont entre leurs mains, ma complaisance pour moi, qui est le fond de mon amour, croît &

s'augmente toujours à mesure que j'étends mon être , & que je l'aggrandis en quelque manière , par les avantages que je reçois de mes semblables.

Le second principe est , que comme l'objet direct , essentiel , légitime de mon amour rapporté à moi seul est de tendre à mon bonheur par ma perfection , mon amour rapporté aux autres hommes doit avoir la même fin & aspirer , dans le même esprit , à les rendre heureux en les rendant parfaits ; soit parce que telle est en général la véritable nature de tout amour , soit parce que contribuer à la perfection & à la félicité des autres , c'est augmenter réellement la mienne , & par conséquent le plaisir que je trouve à m'aimer.

De deux principes si féconds , je tire les conséquences suivantes qui deviendront autant de règles pour mon amour-propre , par rapport à la société générale du genre humain.

Je dois donc aimer tous les hom-

mes, c'est-à-dire, selon l'idée que j'ai attachée ailleurs à cette expression, être toujours dans une disposition réelle & effective de leur faire du bien ; & comme ce qui est un bien pour eux, de même que pour moi, est tout ce qui contribue à les rendre plus parfaits & par-là plus heureux, il est évident que mon amour-propre, s'il est raisonnable, doit me porter à travailler, autant qu'il m'est possible, à leur perfection & à leur bonheur, dans lequel le mien propre se trouve toujours renfermé. Je pourrois me contenter de cette seule règle, qui est la base & le fondement de toutes les autres.

Mais s'il faut entrer dans un plus grand détail pour en faire mieux connoître toute l'étendue, j'ajoute que le premier de tous les biens qui entrent dans l'idée de la perfection & du bonheur de l'homme, étant l'exemption des maux qui y sont contraires, ma seconde règle sera de ne faire jamais aucun de ces maux réels

à mes semblables , & de leur épargner même tous ceux qui ne consistent que dans leur imagination , lorsqu'il ne sera pas nécessaire qu'ils les souffrent pour leur perfection & pour la mienne. Car , quoique ces maux ne soient qu'apparens , à les considérer en eux-mêmes , il en résulte un mal réel , je veux dire , la perte de leur amour , qu'il m'est aussi utile qu'à eux de conserver , & par conséquent je ne dois jamais m'exposer à cet inconvénient , si ce n'est lorsqu'il s'agit des véritables biens , c'est-à-dire , de notre perfection & de notre félicité commune , à laquelle je dois tout sacrifier.

Les autres hommes n'auront donc aucun mal réel à craindre de ma part , ni pour leur vie , ni pour les richesses , ni pour leur honneur , & non-seulement je ne leur nuirai pas moi-même , mais j'empêcherai , autant qu'il me sera possible , tous leurs autres de leur nuire ; car , sans cela , il ne seroit pas vrai de dire , que je

fais tout ce qui est en moi, pour leur perfection & pour leur félicité, comme pour la mienne.

La parole étant le nœud qui me lie le plus étroitement avec mes semblables, & la raison m'ayant convaincu que je ne puis en avoir reçu l'usage de mon auteur que pour le bien commun de la société, je n'aurai garde de m'en servir, pour induire les autres hommes en erreur, ou pour leur faire croire ce que je fais n'être pas véritable, parce que je travaillerois par-là à les rendre moins parfaits ou moins heureux. Je regarderai donc le mensonge, quoiqu'il ne roule que sur des faits, ou sur des vérités arbitraires & contingentes, comme une des plus grandes infractions de la société humaine, & de la loi qui m'oblige à l'aimer. La vérité regnera toujours de ma part dans un commerce dont elle est le principal lien, & la fausseté en sera bannie, parce qu'elle en est la destruction.

Si j'évite avec soin de faire sur les autres hommes des impressions contraires à la vérité, quoiqu'elle n'ait pour objet que des faits contingens, je serai encore plus éloigné de vouloir leur donner des idées contraires aux vérités nécessaires, immuables, éternelles, ou leur inspirer des sentimens opposés à leurs devoirs essentiels, & fondés sur un intérêt qui ne change jamais; la premiere espece de mensonge me paroîtra un attentat contre le bien général de la société; & la seconde, une espece de blasphême contre la divinité même. J'aurai donc en horreur, non-seulement de tromper les hommes par la négation, le déguisement, ou la dissimulation des faits dont je dois les instruire; mais encore plus, de corrompre leur jugement & leurs mœurs par de fausses idées, parce que ce seroit vouloir les rendre imparfaits & par conséquent malheureux.

Et comme outre la liaison générale que j'ai avec tous les hommes, la

nature ou ma volonté en ont formé de plus étroites avec moi & quelques-uns de mes semblables ; je regarderai cette dernière espèce d'engagemens comme subordonnée au lien principal de la société commune ; en sorte qu'ils ne me porteront jamais à rien faire pour aucun homme qui soit contraire au bien de tous , ou qui soit opposé à l'intérêt général de l'humanité.

Mais , après tout , je ne suivrois qu'imparfaitement les mouvemens d'un amour-propre raisonnable , si je me contentois de ne faire tort à personne. Je ferai donc dans la disposition de faire du bien à tous les hommes , non-seulement par l'espérance du retour , mais par la satisfaction naturelle qui est attachée à l'exercice de la bienveillance , au plaisir de faire des heureux ; ainsi assister les misérables & les indigens , soutenir les foibles , défendre les opprimés , consoler les malheureux , & donner à tous ceux qui m'environnent les se-

cours qui dépendent de moi par rapport à leur vie corporelle , me paroîtront les suites nécessaires de cet amour raisonnable , qui doit être commun à tous les hommes , parce qu'il est essentiellement conforme à leur nature. Je me dirai donc souvent à moi-même , si Dieu a permis que les biens extérieurs fussent inégalement partagés entre les hommes , ce ne peut être que pour donner lieu à ceux qui sont plus riches , d'exercer plus abondamment une bienveillance dont ils sont bien récompensés par les services qu'ils reçoivent de ceux qui sont plus pauvres. Le nécessaire de ceux-ci est entre les mains des premiers , mais il n'y est que pour en sortir , & les unir tous par les effets d'un amour réciproque. Je ne puis donc retenir ce nécessaire sans pécher essentiellement , je ne dis pas seulement contre la loi de la providence , mais contre celle de mon amour-propre même , qui , par sa nature , ne cherche qu'à se répandre au - de-

hors , & à augmenter ma complaisance en moi , soit par les biens que je verse sur ceux qui en manquent , soit par ceux que je reçois d'eux à mon tour.

La perfection de l'esprit & de la raison de mes semblables , qui est la plus grande source de leur félicité , ne me fera pas moins précieuse. Je chercherai à jouir du plaisir que j'éprouve lorsque je puis augmenter leurs lumières , faire croître leur intelligence , diriger ou redresser leurs pensées & leurs sentimens ; en un mot , leur faire connoître les vrais biens & les vrais maux , & je sentirai en ce point , plus qu'en aucun autre , combien j'ai eu raison de dire , que je m'aime véritablement moi-même en aimant les autres hommes.

Non - seulement la parole ne me servira jamais à les tromper sur les vérités de fait , mais je leur communiquerai avec candeur toutes celles qu'il leur importera de savoir ; & je

leur ferai toujours utile , au moins par mes discours , si je ne peux pas l'être toujours par mes actions.

Je leur ferai part , avec encore plus de libéralité , des connoissances qui tendent plus directement à leur perfection & à leur bonheur ; c'est-à-dire , de ces vérités invariables qui sont la règle de notre vie ; & si je suis plus instruit qu'eux du chemin qui conduit à la véritable félicité , je ferai consister une partie de la mienne à leur servir de guide ; je m'y porterai même d'autant plus volontiers que , suivant l'expression d'un ancien poëte , je ne perds rien en souffrant qu'ils allument leur flambeau à celui qui m'éclaire ; & qu'au contraire , il me semble que ma lumière croît à mesure qu'elle se répand sur mes semblables , dont l'approbation la redouble , & la rend plus éclatante pour moi-même , par une espece de réflexion , comme je crois l'avoir déjà dit ailleurs.

Ce ne sera pas assez pour moi d'é-

viter les engagements particuliers qui feroient contraires aux intérêts de cette grande fociété que la nature a formée entre tous les hommes ; j'irai encore plus loin , & autant qu'il me fera poffible , je rapporterai toutes les liaifons que j'aurai avec ceux qui me touchent de plus près au bien commun de l'humanité ; parce qu'en effet c'est cette vue ou ce rapport qui rend les liaifons plus parfaites , & qui , par conféquent , préfente un objet plus agréable & plus fatisfaisant à mon amour - propre. Ainfi dans quelqu'engagement que je fois , j'aimerai encore plus l'homme en général que chaque homme en particulier , & par cette feule règle bien obfervée , j'éviterai tous les inconvéniens dans lesquels une inclination particulière ou une prédilection personnelle font fi fujettes à me faire tomber.

Comme , d'un côté , je n'ai point d'autre moyen affuré pour me procurer les biens dont mes semblables

peuvent m'enrichir, que d'être sagement prodigue en leur faveur de ceux qu'ils peuvent attendre de moi; comme, d'un autre côté, leur perfection & leur félicité font la mienne, ou l'augmentent du moins considérablement, je n'ai besoin que de ces deux vérités, pour reconnoître clairement qu'en général, & pour renfermer toutes mes règles dans une seule, je ne dois jamais faire contr'eux ce que je ne voudrois pas qu'ils fissent contre moi, & qu'au contraire, je dois agir toujours pour leur avantage, comme je desire qu'ils agissent toujours pour le mien. Ainsi cette règle fondamentale, ce premier principe de toute morale, n'est qu'une suite nécessaire de l'amour éclairé, que je dois avoir pour moi, si j'en juge toujours par les seules lumières de la raison, suivant la nature de mon être.

Si les autres hommes manquent, de leur part, à l'observation de ces règles; s'ils ne cherchent qu'à me

nuire ou par la force & la violence , ou par la fraude & l'artifice , je pourrai leur résister , à la vérité , & ma résistance considérée en elle-même n'aura rien de contraire à ma nature , qui ne m'oblige pas à consentir au mal que mes semblables me veulent faire. Mais afin qu'elle demeure toujours conforme aux règles d'un amour - propre raisonnable , je serai attentif à y joindre des précautions qui en feront comme les préservatifs , pour m'empêcher de la porter à l'excès , & qui la renfermeront toujours dans les bornes d'une défense légitime.

Mais en quoi consisteront ces précautions ou ces préservatifs ? Je n'ai , pour le bien comprendre , qu'à méditer attentivement sur la distinction que j'ai faite ailleurs , entre les démarches de l'aversion que j'ai appelée raisonnable , & celle d'une haine aveugle & dérégulée , parce qu'elle est toujours contraire à la raison.

Je

Je reconnoîtrai par leurs différens caractères :

1°. Que je ne dois jamais chercher à grossir les objets de mon aversion, ni joindre au mal réel que les autres me font, des maux imaginaires qui ne subsistent que dans mon opinion.

2°. Que la raison m'oblige à me contenter de mettre les autres hommes hors d'état de me nuire, sans me porter jusqu'à leur faire un mal gratuit, si je puis parler ainsi, dans la seule vue de goûter le plaisir inhumain, dangereux & souvent funeste de la vengeance.

3°. Que par conséquent je préférerai toujours les moyens les moins nuisibles pour repousser les attaques de mes ennemis, & que s'il m'est possible de m'en défendre, sans leur porter aucun préjudice, ce sera toujours la voie que je choisirai par préférence à toute autre.

4°. Que comme la société entière du genre humain me doit être encore

plus chere que moi-même , je ne ferai jamais rien pour ma défense qui puisse être contraire au bien général de l'humanité, & que je ferai toujours disposé à souffrir un mal qui ne retombe que sur moi , lorsque je ne pourrai le détourner ou le réparer, qu'en faisant un plus grand mal à tout le genre humain , par le violement des règles qui en assurent la tranquillité.

J'ai donné une idée générale de ces règles dans les différens articles que je viens d'expliquer, & c'est mon amour-propre même comme je l'ai dit plus d'une fois , qui est devenu mon premier législateur, en se conformant , comme il le doit , aux conseils de ma raison. Je trouve, en effet, dans les maximes qu'il m'a inspirées les deux principaux caracteres de toute loi ; l'un, d'être convenable à la nature & aux véritables intérêts de ceux qui en font l'objet ; l'autre , de renfermer des motifs capables de les y assujettir, & d'assurer

par là son autorité. Le premier caractère n'est pas douteux ; les règles que j'ai établies ne sont que des suites ou des conséquences nécessaires de la nature de l'homme , considéré tel qu'il est , c'est-à-dire , comme une créature raisonnable ; & si l'on veut comprendre sans peine , combien ces mêmes règles lui sont avantageuses , chacun peut se figurer dans son esprit , quel seroit l'état de la société humaine si tous les hommes , conspirant également dans des sentimens si favorables à l'humanité , vivoient entr'eux comme des freres , ou comme les membres d'une même famille ; ce qui arriveroit infailliblement s'ils étoient fideles à suivre les règles que je me suis imposées. Mais c'est cela même qui rend le second caractère , je veux dire l'autorité de cette loi gravée par notre amour-propre dans le fond de notre ame , aussi certain que le premier. Je l'ai déjà dit ailleurs , toute puissance , toute autorité humaine , pour

parler dans l'étroite rigueur , est principalement appuyée sur les motifs que celui qui l'exerce , & qui nous persuade plutôt qu'il ne nous commande , peut présenter à notre esprit. Or , il n'y a que deux motifs de cette espece , la crainte de la peine , l'espoir de la récompense , & ces deux motifs se réunissent dans la loi que mon amour-propre me prescrit à l'égard de tous les hommes en général. La peine dont il me menace est un malheur certain , si je n'en suis pas les règles , & un malheur dont l'expérience me convainc autant que la raison. La récompense qu'il me promet , si je me conforme à ses avis , est le plus grand bonheur dont l'homme puisse jouir sur la terre. Ainsi cette loi de mon amour-propre , quoique non écrite ni publiée par aucune puissance extérieure , a néanmoins en elle-même toute la force de l'autorité nécessaire pour m'obliger à la suivre , si je suis raisonnable ; puisqu'elle renferme les

deux plus puissans motifs qui puissent agir sur une ame capable de connoître son véritable bien. Par conséquent, si elle ne domine pas sur moi, ce n'est point qu'elle manque d'autorité ; mais c'est que je manque de raison. Le défaut n'est pas dans la loi, il est dans moi-même, & je ne saurois en douter. Car plus je suis raisonnable, plus je suis soumis à son pouvoir, & si je cherche à en secouer le joug, ce n'est jamais qu'après avoir commencé par me soustraire à celui de la raison.

C'est donc cette loi ou ces regles qu'un amour-propre bien éclairé me dicte à l'égard de mes semblables, qui méritent beaucoup mieux le nom de droit naturel, que ce qu'il avoit plû aux Jurisconsultes Romains d'honorer de ce nom.

Supposer, comme ils le faisoient, que ce droit consiste dans ce que la nature enseigne également à tous les animaux, c'est, si je l'ose dire, ne

connoître clairement ni le droit, ni la nature.

En effet, ou le nom de droit n'est qu'un son vague qui frappe vainement mes oreilles, ou je ne saurois entendre, par ce nom, qu'une règle qui dirige mes actions, & qui m'oblige à la suivre, au moins par la crainte d'une peine ou par l'espérance d'une récompense; mais puisqu'il s'agit ici d'un droit, qui n'est encore soutenu par aucune puissance extérieure, (car c'est ainsi que l'on considère le droit naturel) toute la force ne peut consister que dans l'impression qu'il fait sur un esprit capable de le connoître; d'en sentir la convenance ou l'utilité; d'en mesurer l'étendue, & d'en fixer les véritables bornes. Ainsi regarder le droit naturel comme une loi commune aux hommes & aux autres animaux, c'étoit ignorer le caractère essentiel à toute loi, & pour développer encore cette pensée, c'étoit ou prétendre qu'une loi peut obliger ceux

qui ne la connoissent pas , ceux-mêmes qui sont incapables de la connoître , & sur qui elle n'a point de prise , pour parler ainsi , par aucun motif qu'ils soient en état de sentir , ou admettre les bêtes en partage de cette intelligence , qui est le bien propre de l'homme. En un mot , pour suivre cette idée il falloit nécessairement , ou trouver un autre principe que la raison , pour soumettre l'homme au droit naturel ; ou au contraire , y assujettir les bêtes mêmes par la raison. D'où vient donc que des esprits , d'ailleurs si éclairés , s'attachoient à une notion qui tend à dégrader l'homme jusqu'à l'état des bêtes , ou à élever les bêtes jusqu'à la condition de l'homme ? C'étoit sans doute , parce qu'ils confondoient les mœurs. Ils remarquoient en certains points , une espèce de conformité entre celles des hommes & celles des animaux , comme dans ce qui regarde la propagation de leur espèce , la conservation ou la nour-

riture de leurs enfans , le soin ou la défense de leur vie ; & voulant rapporter des effets semblables à une seule cause , ils les attribuoient à une nature commune , dont ils faisoient comme le premier modérateur des hommes & des bêtes , érigeant ainsi de simples actions extérieures en une espece de droit , & prenant pour loi ce qui se faisoit , sans remonter jusqu'au principe par lequel on le devoit faire.

Que pouvoient-ils même entendre par le nom de la nature ? Leurs idées n'étoient pas plus distinctes sur ce point que sur le premier. Qu'est-ce en effet que la nature , ce maître prétendu de tous les animaux , même de ceux qui sont privés de raison ? Ne veut-on désigner , par cette expression , qu'une cause en général sans savoir ce que c'est que cette cause , ni peut-être même ce qui mérite ce nom ? Mais dire qu'une cause dont on n'a aucune idée distincte , instruit également les hommes & les

bêtes ; c'est résoudre la question par la question même , ou plutôt , c'est ne dire que des mots à ceux qui veulent apprendre des choses. Entend-on par ce terme vague & obscur , une espèce d'*instinct* qui dirige les actions de ceux mêmes qui ne sont pas capables de savoir pourquoi ils agissent ? Mais le terme d'*instinct* n'est pas plus intelligible que celui de nature. Est-ce un simple mouvement de la machine ? mais si cela est , comment pourra-t-on y appliquer l'idée d'une loi dont cette machine soit instruite ? Est-ce une pensée ou un sentiment ? Mais ni l'un ni l'autre ne conviennent qu'à un être spirituel. Se réduira-t-on à cette proposition évidente , comme je l'ai montré ailleurs , que la nature doit être prise ici pour l'auteur de la nature. On aura raison de le dire , mais on n'en pourra rien conclure en faveur de la définition du droit naturel. Car , ou Dieu agit sur les animaux par un ordre purement mécanique , c'est - à -

dire, par une suite de mouvemens corporels, & alors je demanderai toujours, comment il peut en résulter un droit enseigné également aux hommes & aux bêtes, qui forme ce qu'on appelle un devoir? Je vois bien dans cet ordre un législateur & une loi qu'il s'impose à lui-même, mais je ne vois point de sujets instruits de cette loi, & qui l'exécutent avec connoissance. On pourroit dire avec autant de raison, que le droit naturel s'étend à l'air, à la terre, & en général à tous les corps inanimés; puisqu'ils sont tous également soumis à ces loix communes qui président aux mouvemens de toutes les parties de la matiere. Ou l'on dira, au contraire, que Dieu agit sur les animaux par les impressions qu'il fait sur leur intelligence ou sur leur volonté; mais comment ces impressions formeront-elles un droit par rapport à ceux qui n'ont ni volonté, ni intelligence? Je ne trouve donc que des contradictions ou

des absurdités inexplicables dans la définition que des Jurisconsultes Romains nous ont laissée de ce droit. enseigné également par la nature à tous les animaux. Ainsi , sans pousser plus loin cette espece de digression , qui n'est pourtant pas entièrement étrangere à mon sujet , je donnerai au terme de *nature* le seul sens dont il soit susceptible , en y substituant le terme de *raison* , & par conséquent je réduirai à l'espece de l'homme , ce que les Jurisconsultes Romains ont voulu appliquer également à tout le genre des animaux.

Le droit naturel ne sera donc pour moi que ce qu'on appelle *Dictamen rectæ rationis* ; ou s'il faut s'expliquer avec plus de précision , je dirai que ce droit consiste uniquement dans ces devoirs généraux , ou dans ces regles fondamentales , que la raison enseigne à tout amour-propre , fidele à la consulter sur le véritable intérêt de l'homme ; regles qui sont renfermées dans l'idée même que j'ai

de mon être , ou qui ne sont que l'application de la connoissance que Dieu me donne de ma nature.

Ainsi , non-seulement toutes les maximes que je viens de me prescrire par rapport à la société générale du genre humain , mais toutes celles que j'ai établies auparavant pour régler la conduite de mon amour-propre , soit à l'égard de Dieu ou par rapport à moi , appartiennent à ce droit naturel ; puisqu'elles ne sont que des conséquences directes & immédiates de ce qui convient véritablement à mon être , considéré par rapport à ces trois grands objets de mon affection.

Je ne fais néanmoins , si ce droit ne comprend pas encore quelque chose de plus élevé que les regles ; qui sont fondées sur mon intérêt bien entendu. Mais c'est une question qui ne peut être résolue , que lorsque je méditerai sur la justice naturelle étudiée en elle-même & indépendamment de mon amour-propre.

Je reprends donc la suite de mes pensées, & je découvre un nouvel ordre de regles qui se présente à mon esprit, lorsque resserrant, pour ainsi dire, le cercle de mon affection, je veux continuer d'en expliquer les devoirs, en passant à ces sociétés moins étendues qui ne sont formées que d'une seule nation soumise au même gouvernement.

Je puis les envisager en deux manieres ou sous deux faces différentes.

1°. En les considérant les unes par rapport aux autres, pour tâcher de découvrir les regles qu'elles doivent observer entr'elles.

2°. En les regardant comme renfermées chacune dans l'étendue de leur sphere particuliere, pour juger des devoirs que l'amour-propre qui convient à ces grands corps, leur prescrit à l'égard de tous ceux qui y sont compris, & des regles que ceux-ci doivent suivre réciproquement à l'égard de ces grands corps.

Je ne saurois m'attacher à l'une ou

à l'autre maniere de considérer ces sociétés, sans y découvrir les fondemens de ce qu'on appelle le droit des gens, & je ne ferai peut-être pas plus d'accord sur ce point avec les Jurisconsultes Romains, que sur ce qui regarde le droit naturel; mais en s'écartant de la véritable route, ils pourroient bien m'avoir appris à y marcher.

Ce que la raison naturelle établit entre les hommes, ce qui s'observe de la même maniere chez tous les peuples de la terre, c'est, selon eux, ce qu'on doit appeller le droit des gens, ou le droit des nations; comme si l'on vouloit marquer par cette expression, que c'est le droit dont toutes les nations se servent également.

Les défauts de cette définition ne sont pas difficiles à appercevoir.

Je remarque d'abord que la première partie en est vicieuse, elle confond le droit des gens avec le droit naturel, & elle attribue à l'un ce

qui fait le caractère de l'autre.

La seconde partie ne me paroît pas moins défectueuse, parce qu'elle réduit le droit au fait, si je puis parler ainsi, & qu'elle fait dépendre les principes du droit des gens de ce qui s'observe dans toutes les nations, plutôt que de ce qui s'y doit observer ; enforte que pour bien connoître ce droit suivant cette idée, il faudroit avoir fait le tour du monde pour y étudier les mœurs de tous les peuples ; & celui qui auroit parcouru, dans cette vue, toute la terre habitée, reconnoîtroit peut-être, à la fin de ses longs voyages, qu'il auroit perdu, pour ainsi dire, le droit des gens en voulant le chercher, parce qu'il n'auroit trouvé presque aucune regle qui fût également observée en tout tems de la même manière, tant l'éducation, les préjugés, l'intérêt, les passions, l'ignorance même & le défaut d'attention obscurcissent les idées de l'homme sur ce qui appartient essentiellement à ce droit.

Mais ce n'est point pour avoir le plaisir de critiquer de grands Jurisconsultes, que je relève ici les défauts de leur définition ; c'est, comme je l'ai déjà dit, parce que ces défauts même me sont utiles, & qu'en me donnant lieu de connoître ce que le droit des gens n'est pas, ils m'apprennent à découvrir ce qu'il est.

Je conçois donc, d'un côté, que s'il y a un droit qui mérite ce nom, il ne doit pas consister précisément dans ce qui forme le droit naturel. Je conçois d'un autre côté, que pour connoître le vrai caractère du droit des gens, il faut qu'il y ait une voie plus courte & plus facile que celle de l'aller demander, pour ainsi dire, à chaque peuple de la terre.

Mais quelle sera cette voie ? Si ce n'est de consulter sur ce point, comme sur tout le reste, ce même amour-propre conduit par la raison, qui a été jusqu'ici l'unique fondement de toutes les règles que j'ai éta-

blies , & qui pourra m'apprendre encore en quoi consiste ce droit des gens , dont les Jurisconsultes Romains ne m'ont donné qu'une notion si imparfaite.

Qu'il me soit donc permis de raisonner de cette manière.?

Je puis juger de toute nation comme je juge d'un seul homme , parce qu'en effet , chaque nation ne forme que comme un seul corps, par les liens d'un intérêt commun , qui en unissent tous les membres , & qui font que ce tout moral imite l'unité d'un tout physique.

Il y a donc un amour-propre qui doit attacher chaque nation à elle-même , comme il y en a un qui agit ainsi dans chaque homme , & de même que l'amour-propre d'un particulier , si c'est un amour raisonnable , le porte toujours à sa perfection & à son bonheur. Je puis dire aussi que l'amour-propre d'une nation , si c'est la raison qui la conduit, doit tendre également à ce qui peut

la rendre plus parfaite & plus heureuse.

Enfin , comme j'ai tiré de l'amour que chaque homme a pour soi les regles qu'il doit suivre à l'égard de chacun de ses semblables ; je puis tirer aussi de l'amour , que chaque nation a pour elle-même les maximes générales qu'elle doit observer au dehors & au dedans , si elle ne se trompe pas sur ses véritables intérêts.

C'est donc sur toutes ces notions préliminaires que j'essayerai de tracer ici la véritable idée du droit des gens , en ne les regardant que comme l'application des regles du droit naturel , au véritable intérêt de ces grands corps , qui forment ce qu'on appelle une nation , un royaume , une république ; & si l'on veut que j'en donne une définition plus exacte ou plus développée , je dirai que le droit des gens consiste dans les regles que l'amour raisonnable d'une nation pour elle-même lui prescrit ,

soit à l'égard des peuples qui l'environnent , soit à l'égard de ceux qu'elle renferme dans son sein, pour arriver à la perfection & à la félicité dont elle est capable.

Ce doit , ainsi défini , convient en partie avec le droit naturel , & il en est aussi distingué en partie.

Il convient avec ce premier droit , en ce qu'il n'est qu'une suite de cet amour-propre conduit par la raison , qui est la source commune de toutes les regles que je dois établir dans cette méditation.

Il differe du même droit , en ce que l'un ne considère que le véritable intérêt de chaque particulier, par rapport à chacun de ses semblables , ou par rapport à la société humaine en général ; au lieu que l'autre, c'est-à-dire , le droit des gens , a pour objet propre le véritable intérêt de chaque nation , ou par rapport à ses voisins , ou à l'égard de ses sujets. Et comme ce n'est point la nature qui a divisé la terre en royaumes ou en

républiques , puisqu'absolument parlant , le genre humain pouvoit subsister sans cette division , qu'il l'a même ignorée pendant plusieurs siècles ; il a fallu donner à cette espece de droit un nom qui la distinguât du droit naturel , & l'on n'en pouvoit guere trouver de plus convenable que celui de droit des gens , ou de droit des nations ; parce qu'il naît de la résolution libre ou forcée , que les peuples d'un certain pays ont prise de réunir leurs intérêts , & de vivre sous la même forme de gouvernement.

Mais si c'est la volonté positive des hommes plutôt qu'une loi de la nature , qui a donné la naissance aux différentes especes de domination , il ne s'ensuit pas de-là que le droit qui résulte de leur établissement ait un autre principe que le droit naturel ; au contraire , si j'en juge toujours par la raison , je trouve dans cet établissement même une nouvelle preuve de la regle fondamentale dont j'ai

tiré toutes mes maximes que j'ai établies sur ce droit primitif, qui porte justement le nom de droit naturel. En effet, quel autre motif raisonnable a pu former les liens de ces grandes sociétés qui se sont soumises aux mêmes loix, si ce n'est le desir de tendre plus sûrement, par leur union, au véritable intérêt de tous les hommes; je veux dire, à leur perfection, à leur félicité générale ou particulière? Mais si c'est-là ce qui a créé, pour ainsi dire, ces grands corps, c'est aussi ce qui doit les conserver, présider à leur conduite, en diriger tous les mouvemens, & être comme la base de toutes les règles qu'ils se prescrivent pour arriver à la fin qu'ils se proposent. L'homme peut donc bien changer de situation à l'extérieur par l'établissement des monarchies ou des républiques; mais il ne change point de principes, puisque c'est toujours un amour-propre, éclairé par la raison, qui doit le conduire en quelque état qu'il se trouve,

& que c'est cet amour - propre qui , considéré dans chaque nation , forme ce qu'on nomme le droit des gens , comme il forme le droit naturel , lorsqu'on l'envisage dans chaque homme par rapport aux membres & au corps entier de la société humaine.

Que me reste - t - il après avoir éclairci toutes mes idées sur ce point, si ce n'est d'en tirer les conséquences générales qui renferment tout ce qui est essentiel au droit des gens , soit par rapport à la conduite que les nations doivent suivre les unes à l'égard des autres , soit par rapport aux règles que chaque nation a intérêt d'observer dans sa sphere particuliere , & ne considérant que les peuples qui y sont compris ? Je commence par les premieres , qu'on pourroit appeller le droit qui doit s'observer entre les nations , ou *jus inter gentes*. Par une expression plus propre & plus exacte que le terme général de droit des nations , ou de *jus gen-*

*tium*, terme qui, comme on l'a déjà vu, & comme on le verra encore dans la suite, peut avoir un autre sens.

Je viens de dire, & je le répète encore pour expliquer plus aisément ma pensée, que chaque nation peut être considérée comme un seul homme, qui auroit toute la force de cette multitude de Citoyens dont la nation est composée. Ainsi deux nations comparées ensemble ne forment, à proprement parler, que deux hommes, & souvent elles se réduisent en effet à un aussi petit nombre, parce que leurs intérêts ou leurs vues de part & d'autre, se réunissent dans deux têtes qui en sont les maîtres.

Je conclus de-là, & ce sera ma première maxime, que les règles du droit naturel, telles que je les ai établies, doivent avoir lieu entre deux nations, ou deux souverains, de même qu'entre deux particuliers; & ce que je dis de deux nations doit s'entendre également d'un plus grand nombre, ou en général de toutes

les nations considérées les unes par rapport aux autres. Par conséquent, si je ne suis que les idées de la raison, toutes les nations me paroîtront également nées pour s'aimer, & non pas pour se haïr réciproquement ; par conséquent, leur bonheur me paroîtra dépendre de leur union, comme leur malheur de leur division ; par conséquent, je dirai que si leur amour-propre est raisonnable, elles ne se nuiront jamais, elles se rendront, au contraire, les services mutuels dont elles auront besoin de part & d'autre, reconnoissant également que le moyen le plus sûr pour jouir d'un bonheur durable, est d'employer la voie de la crainte ; en un mot, comme mes principes demeurent toujours les mêmes, soit qu'on les renferme dans un seul homme, soit qu'on les applique à plusieurs, une nation fera pour une autre nation tout ce qu'elle voudra que cette autre nation fasse pour elle ; ce qui renferme aussi cette autre regle semblable,

blable , qu'elle ne fera jamais contre un autre peuple ce qu'elle ne voudroit pas que cet autre peuple fît contre elle.

Si l'une des nations n'observe pas, de sa part , les loix d'une fidele correspondance; si elle rompt cette union que la nature n'inspire pas moins à chaque état , qu'à chaque homme en particulier ; si la plus funeste suite de la division , c'est-à-dire , la guerre , est sur le point de s'allumer par des passions contraires à la raison , ce droit de résister à la force par la force, n'appartenant pas moins , suivant les regles d'un amour-propre raisonnable , à une nation entiere qu'à un seul homme ; celle qui sera attaquée pourra , sans doute , se défendre , repousser le mal par le mal , quelquefois même le prévenir , lorsque la sûreté l'exigera. Mais en ce cas elle observera les regles qui dépendent des principes établis sur ce qui regarde la défense de chaque particulier , je veux dire , qu'elle ne se con-

duira que par les vues ou les conseils de l'aversion que j'ai appelée légitime, & non par les motifs d'une haine déréglée. Elle aura même en ce point un grand avantage sur un seul homme, parce que les querelles des Etats ayant ordinairement beaucoup moins de personnel que les différens des particuliers, par rapport à ceux qui délibèrent sur les moyens de les terminer, la passion entre moins dans leur conseil; & par conséquent ils sont en état de prendre avec plus de sang froid les partis qui conviennent véritablement au bonheur de la nation.

Chaque nation, comme chaque homme considéré séparément, saura donc distinguer les maux réels, des maux imaginaires, & elle n'augmentera point le mécontentement qu'elle peut avoir de la conduite d'une autre nation à son égard, en y mêlant des sentimens accessoiress qui ne naissent que de l'opinion; elle considérera les choses telles qu'elles sont

en elles-mêmes, en bannissant les soupçons, les défiances, les jalousies, les craintes téméraires & déraisonnables ; elle réglera toujours ses démarches, soit pour se défendre, soit pour attaquer, sur la réalité des maux qu'elle doit éviter, jamais sur de vaines apparences, ouvrage d'une imagination dérégulée par la prévention de l'esprit, ou par la corruption du cœur.

Par une suite nécessaire du même principe, elle se renfermera toujours, comme je l'ai dit d'un seul homme, dans les justes bornes d'une défense légitime ; je veux dire qu'il lui suffira d'avoir mis ses ennemis hors d'état de lui nuire, ou de les avoir obligés à réparer le tort qu'ils lui ont fait, sans faire dégénérer la guerre en une vengeance cruelle, qui ne cherche dans le mal que le plaisir d'en faire, ou qui devient l'instrument d'une ambition insatiable, & souvent fatale au vainqueur même. La raison mettra donc des bornes à

ses conquêtes ; & contente de conserver tranquillement ce qu'elle possède ou de recouvrer ce qu'elle a perdu , & de se dédommager du préjudice qu'elle a souffert par une guerre dont elle n'a pu se préserver , elle ne regardera point sa cupidité , sa valeur , sa force & sa supériorité même comme des titres légitimes pour acquérir de nouveaux états , & pour assujettir d'autres peuples à sa domination.

La guerre même la plus raisonnable de sa part n'étouffera point en elle les sentimens & les devoirs naturels : elle comprendra , si la raison préside à ses conseils , qu'elle doit aimer encore ceux qu'elle est obligée de combattre. Ainsi dans les actes d'hostilité , elle préférera toujours ce qui s'éloigne le moins de ces sentimens : elle saura rejeter les moyens qui y sont entièrement contraires , & s'abstenir de toutes les voies qui tendent à abolir la foi entre les hommes , à éteindre toutes

les espérances de réconciliation & à effacer jusqu'aux dernières traces de l'humanité par une guerre plus digne des bêtes féroces que de ceux qui, dans la guerre même, doivent conserver le caractère de créatures raisonnables.

Elle portera donc toujours dans son cœur le desir de la réunion ; & elle ne fera même la guerre que pour parvenir à la paix ; prête à en accepter toutes les conditions convenables. Comme elle n'aura pris les armes qu'à regret, elle les déposera non-seulement sans peine , mais avec joie , s'estimant heureuse de rentrer ainsi dans l'état naturel à l'homme & le plus désirable à chaque nation pour sa félicité commune & particulière.

Ainsi les traités qu'elle aura faits avec ses voisins , ou pour rétablir ou pour affermir & perpétuer une paix qui est toujours l'objet de ses vœux, lui paroîtront encore plus sacrés & plus inviolables que les loix qu'elle

donne à ses citoyens : elle les regardera comme le renouvellement de cette alliance générale qui, suivant le vœu de la nature , devroit être éternelle entre tous les hommes ; & si les Jurisconsultes Romains ont cru qu'une tranfaction passée entre des particuliers n'avoit pas besoin d'autre cause que le desir d'éteindre leurs différens , & se soutenoit par le seul motif de parvenir au grand bien de la paix , quel respect un amour-propre vraiment raisonnable n'aura-t-il pas pour cette espece de tranfaction plus importante qui se passe entre deux nations ennemies pour terminer ces grands procès qui n'ont point de Juge sur la terre & qui se décident par le sort des armes , ou plutôt par la volonté du Dieu des armées ? Bien loin donc de faire consister en partie son habileté à laisser des semences de guerre dans les instrumens même de la paix , ou à trouver des interprétations subtiles pour en éluder l'autorité , une nation qui s'aime vérita-

blement elle-même sera persuadée que la bonne foi doit régner d'autant plus souverainement dans la rédaction ou dans l'exécution des traités, que les suites de la mauvaise foi y sont plus funestes, & que la fidélité en cette matière est la seule ressource & fait toute la sûreté du genre humain.

Enfin, comme ces grandes sociétés qui forment les états populaires ou monarchiques ne sont elles-mêmes que des parties de société beaucoup plus étendue, qui comprend tous les peuples de la terre, elles se conduiront de telle manière, si elles suivent les principes d'un amour-propre raisonnable, qu'elles tendent toujours au bien commun de l'humanité, comme à un bien supérieur à celui de chaque nation, de même qu'à l'intérêt de chaque homme en particulier. Elles ne feront donc rien de contraire à ce grand objet qui doit réunir les vœux de toutes les créatures raisonnables; &

regardant le monde entier comme la patrie commune de tous ceux qui l'habitent, elles aboliront la distinction d'étranger & de citoyen toutes les fois que les intérêts attachés à ces deux qualités pourront se concilier. Il suffira d'être homme pour trouver chez elle non-seulement un asyle & un accueil favorable, mais un appui & une protection assurée dans toutes les occasions où il ne faudra rien prendre sur le citoyen pour le donner à l'étranger. Il n'y aura donc aucun homme dans lequel elles ne respectent les droits de la nature; & elles comprendront que si la mystérieuse antiquité a dit que la personne des étrangers étoit sacrée, ou qu'il y avoit une divinité puissante qui veilloit à leur conservation ou à leur vengeance, c'étoit sans doute pour nous faire concevoir que la main de Dieu même a formé entre tous les hommes des liens encore plus respectables que ceux qui sont l'ouvrage de leur volonté ou de leur intérêt particulier.

C'est à ce petit nombre de maximes que je réduis tout ce qui regarde la conduite des nations les unes à l'égard des autres ; & elles sont si étendues , qu'il n'y a aucune des regles qu'on attribue communément au droit des gens , qui n'y soit renfermée , ou qu'on n'en puisse déduire par des conséquences claires & évidentes.

Mais elles n'appartiennent qu'à la partie de ce droit qui , comme je l'ai dit , devrait être appelé le droit entre les nations , *jus inter gentes* , plutôt que le droit des nations , *jus gentium*. Ce terme général , suivant l'idée que j'en ai conçue , a une signification qui s'étend encore plus loin , puisqu'il comprend en général , non-seulement les regles qu'une nation doit observer au dehors , mais celles mêmes qu'un amour-propre raisonnable l'oblige à suivre au dedans , pourvu que par ces regles on entende seulement les loix qui résultent de la formation même de chaque na-

tion , ou de la résolution libre ou forcée que les hommes d'un certain pays ont prise de vivre sous la même domination & de ne former qu'un seul corps politique.

Ce sont ces regles qu'il s'agit à présent d'expliquer. Mais avant que de les exposer je ne ferai peut-être pas mal de m'arrêter ici un moment à en considérer la nature avec encore plus d'attention , & à la caractériser de telle maniere qu'on ne puisse plus s'y méprendre.

Je remarque d'abord que toutes les nations du monde , considérées chacune dans l'intérieur de leur sphere , ont quelque chose qui leur est commun , ou en quoi elles conviennent toutes , & quelque chose qui leur est propre ou en quoi elles différent l'une de l'autre. Je m'explique , & je commence par le dernier point qui me servira à faire mieux comprendre ce que j'entends par le premier.

J'observe donc , en cherchant ce

qui distingue chaque nation , que la forme du gouvernement n'est pas la même dans tous les pays : ici c'est le peuple qui domine ; là ce sont les grands , ou un petit nombre d'hommes choisis : ailleurs , & c'est ce qui est sans comparaison le plus commun , l'état monarchique a paru préférable à l'état républicain. Enfin ces mêmes formes d'administration publique ne sont pas toujours simples dans les pays qui les ont reçues : on en voit de mixtes ou de composées , c'est-à-dire , qui sont tempérées l'une par l'autre ; & c'est la constitution de gouvernement qu'un grand politique juge la meilleure , quoiqu'elle soit peut-être la moins durable.

Outre ces premières différences générales , il y en a d'autres qui distinguent encore les divers états , comme dans ce qui regarde l'étendue du pouvoir des rois ou de ceux qui en tiennent la place ; la forme de la législation , le choix des principaux

officiers ou des magistrats, la manière d'établir ou de lever les impositions, & d'autres points de même nature, sur lesquels le droit public d'une nation n'est pas conforme à celui d'un autre peuple, ou quelquefois même y est directement contraire.

Mais cette diversité ou cette contrariété n'empêche pas qu'il n'y ait au moins un petit nombre de règles communes à tous les peuples de la terre qui vivent en corps de nation : de même, que malgré toutes les différences que la naissance, l'éducation, les préjugés ou les mœurs mettent entre les hommes considérés chacun séparément, il y a néanmoins des principes généraux, dont ils conviennent tous également, comme de tendre toujours à leur conservation, à leur perfection & à leur félicité réelle ou imaginaire. Ce qui établit les règles de ce genre, n'est autre chose que la nature de l'homme qui étant commune à tous, leur

inspire les mêmes sentimens & leur en fait tirer les mêmes conséquences. Je puis en dire autant de toutes les nations. Malgré la différence de leur constitution , qui a dépendu de l'inclination & du goût de chaque peuple , ou de plusieurs autres causes arbitraires , elles ont cependant comme un caractère commun , par un amour-propre qui leur est aussi essentiel qu'à chaque particulier , & qui a toujours pour objet leur sûreté , leur perfection , leur bonheur. Les voies qu'elles choisissent pour y parvenir , peuvent être différentes ; mais leur but est toujours le même ; & ceux que les moyens ont séparés dans la route , se réunissent dans le terme ou dans ces trois fins différentes , qu'il est naturel à tout être raisonnable de se proposer ; soit qu'il y aspire seul , soit qu'il y tende avec tous ceux qui sont comme lui les membres du même corps.

C'est donc cet objet commun à toutes les nations , c'est-à-dire le bien

général de chacune de ces grandes sociétés , qui me donne lieu de découvrir aussi un ordre de regles qui leur sont communes ; & ce sont ces regles qui forment ce que j'appelle le droit des gens considéré dans l'étendue ou dans l'intérieur de chaque nation.

Je leur donne ce nom parce qu'elles n'appartiennent ni au droit naturel ni au droit civil de chaque peuple.

Elles ne font point partie du droit naturel ; parce qu'elles supposent la formation & la distinction des royaumes ou des républiques , qui , comme je l'ai dit ailleurs , n'étoit pas essentielle à la nature humaine.

Elles ne dépendent pas plus du droit civil , en y comprenant même ce qu'on appelle le droit public de chaque nation.

On ne peut entendre par ce droit lorsqu'on en forme une espece particuliere distinguée du droit naturel & du droit des gens, qu'un droit positif

& par conséquent arbitraire , puisqu'il tire son origine du jugement & de la volonté de chaque peuple ou de ceux qui y sont les dépositaires de la suprême puissance. Au contraire , le droit dont je cherche ici à connoître les regles est un droit immuable & naturel , si l'on peut parler ainsi , à toute nation , comme ce qui mérite proprement le nom de droit naturel l'est à tout homme ; [c'est-à-dire , pour m'expliquer encore plus clairement , qu'à la vérité la réunion de plusieurs hommes en un seul corps de nation a quelque chose d'arbitraire en soi qui la rend susceptible de toutes les différences que j'ai remarquées ; mais cette réunion étant une fois supposée, il est aussi essentiel à chaque peuple de suivre les regles qui naissent de sa formation même & qui tendent à son bien commun , qu'il l'est à chaque homme de vivre selon les loix que la nature de son être lui impose pour tendre à son bien particulier. En un mot , la comparaison

que j'ai faite d'une nation avec un seul homme est juste dans tous les points. Si la naissance de chacun de nous a dépendu d'une cause arbitraire, c'est-à-dire, de la volonté ou du consentement de deux causes libres, cela n'empêche pas que nous ne soyons assujettis aussi-tôt que nous sommes nés à ce droit universel qui lie toutes les créatures raisonnables. Et de même si c'est une volonté positive de certains hommes qui a donné l'être aux différens états, ils n'en sont pas moins soumis à ce droit plus borné mais aussi inviolable, qui résulte de leur nature même; à moins qu'on ne veuille dire qu'il leur est plus permis qu'aux particuliers de ne pas s'aimer eux-mêmes, ou de ne pas s'aimer raisonnablement.

Ce que j'appelle donc ici le droit des gens, pour le définir avec plus de précision, n'est autre chose que l'application des règles du droit naturel à ces grands corps qui forment les nations. Il résulte de leur forma-

tion, si l'on peut parler ainsi, un engagement supérieur à toutes les conventions particulières, dans lequel tous les citoyens d'une même nation sont censés être entrés lorsqu'ils ont pris la résolution de ne former plus qu'un seul corps : engagement nécessaire, puisque sans cela il n'y auroit aucun état qui pût subsister ; engagement irrévocable par la même raison, puisqu'on ne pourroit le résoudre sans détruire le tout dont il unit toutes les parties ; engagement perpétuel, non-seulement pour ceux qui en ont été les premiers auteurs, mais pour leurs descendans, & en général pour tous ceux que la naissance ou un choix volontaire rend habitans d'un certain pays ; enfin engagement salutaire, puisque son principal objet est d'obliger tous les membres du corps politique à tendre toujours au bien commun.

Delà vient, pour ajouter un dernier trait à cette notion générale que le droit qui naît d'un tel engagement

ne sauroit porter un nom plus convenable que celui de *droit des gens*, parce qu'il est comme renfermé dans ce qui fait l'essence de chaque nation, parce que tout état y est assujetti en tant qu'état, & tout citoyen en tant que citoyen; parce qu'enfin il doit être observé également dans tous les pays ou par tous les peuples, & qu'ainsi c'est le seul droit auquel on puisse appliquer une partie de la définition du droit des gens donnée par les Jurisconsultes Romains, puisque c'est celui qui a lieu dans toutes les nations de la terre. *Quo gentes humanæ utuntur.*

Il ne me reste donc après cela que d'en étudier ici les regles essentielles, & il me faudra peut-être moins de tems pour les expliquer que je n'en ai eu besoin pour éclaircir & pour fixer mes idées sur la nature du droit dont elles dépendent.

Je les tire du même principe qui m'a servi à découvrir toutes celles que j'ai établies jusqu'à présent soit par rapport au droit naturel, soit

par rapport à cette premiere partie du droit des gens qui comprend les loix générales que les nations doivent observer les unes à l'égard des autres. Je suppose donc toujours , comme je l'ai déjà fait , que chaque peuple , ainsi que chaque homme en particulier , doit s'aimer lui-même & s'aimer d'un amour raisonnable. Cette vérité fondamentale me fait appercevoir du premier coup-d'œil les devoirs réciproques de chaque citoyen à l'égard de la nation entiere , & de la nation entiere par rapport à chacun des citoyens qu'elle renferme dans son sein ; & ce sont ces devoirs que j'exprimerai par les regles suivantes.

I. Puisque le droit des gens qui le renferme n'est autre chose que l'application des principes du droit naturel à chacune de ces grandes sociétés qui forment les états , & que je puis les considérer comme un seul homme , ma premiere regle générale sera d'observer à l'égard de ma nation les

mêmes loix qu'un amour - propre éclairé par la raison m'a fait considérer comme les loix de la nature entre tous les hommes considérés séparément ; & par conséquent je regarderai comme un devoir inviolable de ne nuire jamais à ma patrie , de la servir au contraire selon mon pouvoir , en agissant toujours à son égard comme je desire que de son côté elle agisse avec moi.

II. La sûreté , la perfection , le bonheur de tout royaume ou de toute république , dépendant pour la plus grande partie de l'autorité du gouvernement tel qu'il est établi par les loix ou par les mœurs de chaque nation , l'amour même que j'ai pour moi & le desir de ma propre félicité qui est renfermée dans celle de ma patrie , & qui ne peut être assurée que par le secours de cette autorité , m'inspireront une soumission , une obéissance parfaite à ses loix ou à ses commandemens ; & m'éloigneront non - seulement de

toute pensée de révolte, mais de tout ce qui pourroit troubler ou altérer la paix & la tranquillité d'un gouvernement, à l'ombre duquel je vis moi-même dans la paisible possession de mes biens.

III. Mon amour - propre, en m'inspirant le desir de mon bonheur, m'attache aussi à ceux qui peuvent y contribuer. La raison m'apprend à les aimer à proportion de la bonté des moyens que je reçois d'eux pour y parvenir, ou selon qu'ils sont aimables pour moi; & ils le sont d'autant plus qu'ils peuvent me préserver d'un plus grand nombre de maux, ou me procurer une plus grande abondance de biens: or, comme je l'ai dit ailleurs, il n'y a rien dans le monde qui puisse entrer sur ce point en comparaison avec ma patrie ou avec cette société civile sans laquelle il n'y a aucun mal que je n'aie lieu de craindre, & aucun bien dont je puisse jouir sûrement. Je serois donc bien déraisonnable si l'a-

mour de ma patrie ne me paroïſſoit préférable à tous mes autres amours, ou ſi ſon intérêt ne l'emportoit dans mon cœur ſur quelque intérêt particulier que ce puiſſe être ; ainſi ma dernière regle qui comprend même les deux précédentes, ſera de lui donner toujours le premier rang dans l'ordre de mes affections. Et fallût-il pour ſon ſervice ſacrifier ma vie & celle de mes enfans , je dirai comme Virgile , *vincet amor patriæ* , ſans y ajouter avec lui, *laudumque immenſa cupido*.

Les regles que je viens d'expliquer ſur les devoirs généraux de tout citoyen à l'égard de toute nation , ne conviennent pas moins à toute nation ou à ceux qui la gouvernent, par rapport à tout citoyen , & l'on en trouvera la raiſon dans les regles ſuivantes.

IV. Si chaque citoyen doit obſerver les principes du droit naturel à l'égard de ceux qui ſont les membres du même corps , le corps entier , ou ceux qui le repréſentent

n'y font pas moins obligés, & on peut dire même qu'ils le font encore davantage. Il suffit d'être homme, comme je l'ai déjà dit, pour se soumettre à l'autorité d'une loi qui n'est autre chose qu'une conséquence directe de la nature de l'homme : mais l'obligation que cette loi impose croît à proportion du nombre des sujets à l'égard desquels elle doit être observée ; & si je juge par-là des devoirs du souverain ou de ceux qui exercent la suprême puissance dans un état, je n'aurai pas de peine à concevoir qu'ils sont obligés à respecter le droit naturel encore plus qu'aucun de ceux qui leur sont soumis. Comment pourroient-ils se dispenser de le suivre eux-mêmes dans leur conduite, puisqu'ils sont chargés comme souverains de le faire observer aux autres ? Et comment voudroient-ils s'en éloigner s'ils sont raisonnables, puisque leur amour-propre bien entendu les intéresse plus que personne à l'observation des règles que ce droit prescrit à tous les hommes ? Tous

les biens qui en résultent pour la société dont ils sont les chefs, tous les maux que produit l'infraction de ce droit portent sur eux bien plus directement que sur le reste des citoyens, qui ne sentent chacun en particulier qu'une foible partie du bonheur ou du malheur de l'état; au lieu que tous ces sentimens particuliers se réunissent dans le chef comme dans le centre, où ils agissent avec toute leur force. Il n'a donc presque pas besoin de consulter l'amour qu'il doit avoir pour ses peuples; c'est assez qu'il s'aime lui-même, & qu'il s'aime raisonnablement, pour maintenir inviolablement l'observation des loix de la nature, dont l'infraction lui est plus nuisible & dont l'exécution lui est plus utile qu'à aucun de ses sujets.

V. A plus forte raison suivra-t-il cette regle, lorsque non-seulement un particulier, mais la nation entiere ou une partie considerable des citoyens y seront intéressés. Ce seront

ront même ces occasions qui lui feront mieux sentir qu'il en est du corps politique comme du corps humain , & que comme la tête souffre dans l'homme lorsque le reste du corps ou une partie des membres est malade , le chef de l'Etat ne sauroit être heureux quand l'Etat entier ou quelqu'une de ses parties est dans la douleur par le violement des regles du droit naturel.

VI. Comme l'autorité des loix & même de celles que la nature ne dicte pas à tous les hommes , fait la sûreté, la paix , le bonheur des particuliers, elle devient un bien commun pour tout état ; & ce bien est même plus personnel encore pour le souverain , comme je viens de le faire voir , que pour chacun de ses sujets. Ainsi il connoîtroit mal ses véritables intérêts , & il ne s'aimeroit qu'imparfaitement s'il n'apprenoit pas au peuple à les respecter en les respectant lui-même. Il adoptera donc , par un effet de son amour-propre , cette

pensée d'un empereur Romain, qu'il est digne de la majesté des rois d'avouer que la loi regne sur eux pendant qu'ils regnent sur les autres hommes, & s'estiment plus heureux par cette soumission que par sa puissance même; il fera consister sa perfection, sa gloire, sa félicité, à savoir obéir le premier à la loi, pour mériter que ses sujets mettent aussi tout leur bonheur à lui obéir.

VII. Enfin, comme dans toute nation personne ne reçoit plus d'avantage de la société civile que celui qui la gouverne, il croit par amour-propre même être plus attaché à l'État qu'aucun de ceux qui lui sont soumis; & son zèle pour la patrie, si la raison en est le principe, l'emportera d'autant plus dans son cœur sur tout autre sentiment, qu'il n'a pas même d'intérêt particulier à combattre pour en suivre l'impression; puisque son avantage personnel se trouve toujours dans celui de ses peuples, & qu'il est d'autant plus

grand & plus heureux, que son royaume est plus tranquille & plus florissant.

Je crois avoir renfermé dans ce petit nombre de regles, les devoirs reciproques de toute nation envers tout souverain, & de tout souverain à l'égard de toute nation; & ce sont ces devoirs essentiels qui forment ce que j'ai appelé le fond du droit des gens, considéré dans l'intérieur ou dans la sphere de chaque nation.

Mais cet amour-propre qui a été jusqu'ici mon unique législateur, ne pourra-t-il pas m'instruire aussi sur ce qui regarde les principes généraux du droit civil, c'est-à-dire, de ce droit qui, suivant les jurisconsultes Romains, plus heureux dans cette définition que dans les autres, est propre à chaque nation, ou que chaque peuple s'est prescrit à lui-même par le ministère de ceux qui le gouvernent?

Je fais, & je l'ai déjà dit, que ce droit restraint dans ses véritables

limites, & en tant qu'il ne comprend ni les regles du droit naturel, ni celles du droit des gens, est un droit purement positif & arbitraire en soi, puisqu'il dépend de la volonté libre du législateur. Mais comme cette volonté, pour être vraiment utile, non-seulement à l'État, mais au législateur même, doit être animée du même esprit qui a dicté les loix des deux especes de droit immuable que je viens d'expliquer, on peut ramener au moins la substance & le fond du droit civil, ou ce qui doit influencer dans toutes ses parties, à des regles aussi certaines que celles du droit naturel ou du droit des gens; & ce sera encore un amour-propre raisonnable qui en fera le meilleur juge.

Mais ces regles qu'il doit m'enseigner ici peuvent être considérées, ou par rapport à la puissance qui fait les loix, ou par rapport aux sujets qui y sont soumis. Elles ne sauroient être solides si elles ne dépendent toujours de ce véritable amour, ou de cet

amour-propre éclairé qui doit présider également à la conduite du chef & des membres. Je médite donc en même tems sur leurs devoirs réciproques, par rapport aux loix positives; & il me semble que l'enchaînement de mes principes m'y fait découvrir les regles suivantes.

A l'égard de la puissance qui établit ces sortes de loix, elle peut être différente suivant le génie, les mœurs & les divers intérêts des peuples qui y sont assujettis. Mais le principe qui doit les dicter au souverain, ou à ceux qui le représentent, demeure toujours le même. Quelques regles qu'ils prescrivent à leurs sujets, elles ne sauroient être raisonnables, ou dignes d'un homme chargé de commander à des hommes, si elles ne sont fondées ou sur l'amour du genre humain considéré en général, & qui forme le droit naturel, ou sur l'amour de la société particulière dont le prince est le chef, ou ceux qui y tiennent le premier rang; ce qui

produit le droit des gens dans l'intérieur de chaque nation. Ainsi toutes les loix qui composent ce qu'on appelle le droit civil de chaque pays ne peuvent avoir que deux objets principaux, l'un est l'explication du droit naturel, dont les conséquences directes & immédiates sont à la portée de tous les esprits attentifs & raisonnables, mais dont les conséquences moins directes & plus éloignées ont souvent besoin d'être éclaircies, fixées & affermies par l'autorité positive du législateur.

L'autre est l'explication du droit des gens, ou l'application des principes généraux de ce droit, aux besoins ou aux intérêts particuliers de chaque nation. Application qui se doit faire par l'autorité publique, pour prévenir le partage ou l'opposition des sentimens; mais qui a toujours pour but, si elle est raisonnable, le bien commun de l'Etat, dans lequel, comme je l'ai déjà dit, celui de la puissance qui y préside se

trouve toujours compris.

Par conséquent le même amour ; soit de l'homme en général , soit de chaque peuple en particulier , qui a donné la naissance au droit naturel & au droit des gens , est aussi le pere , pour ainsi dire , ou le véritable auteur du droit civil , qui ne sert qu'à expliquer ou à appliquer les regles de l'un & de l'autre droit dans le même esprit qui les a inspirées.

Je puis donc établir ici cette regle générale qui n'est qu'une suite nécessaire de la notion exacte du droit civil ; je veux dire que toute loi positive qui seroit contraire à l'amour que tout homme doit avoir pour la société entiere du genre humain , ou pour ces sociétés moins étendues qui forment les états ; en un mot toute loi qui ne seroit par conforme aux regles fondamentales du droit naturel ou du droit des gens , pécheroit visiblement contre le principe , & résisteroit à la nature même de l'homme.

De la part des sujets , ou de ceux

qui sont soumis à l'autorité du gouvernement, il est clair qu'autant ils sont obligés d'aimer le bien général de l'humanité, ou le bien commun de la société dans laquelle ils vivent, autant doivent-ils obéir aux loix positives, qui, comme je viens de le dire, ne sont que des moyens pour parvenir à l'un ou à l'autre bien ; soit qu'elles regnent depuis long-tems dans leur pays, soit qu'elles y soient nouvellement publiées : ils agiroient évidemment contre l'amour qu'ils ont & qu'ils doivent avoir pour eux-mêmes, s'ils en usoient d'une autre maniere ; & cette regle ne peut souffrir aucune difficulté tant que les loix qu'il plaît à la puissance suprême d'imposer à ses sujets, n'ont rien qui répugne manifestement aux droits de la nature ou aux premiers principes du droit des gens.

Mais que faudra-t-il faire, ou quel parti fera-t-il permis de prendre si ce cas arrive, & si l'abus de l'autorité est porté jusqu'à l'excès de rompre

les liens de l'humanité, ou ceux qui sont les plus essentiels à la société civile ?

Je puis répondre d'abord que c'est ici une de ces questions jalouses, comme parlent les Italiens, que le plus sûr est de ne point agiter ; parce qu'il y a toujours du danger, même à les bien résoudre ; ainsi j'adopterois volontiers sur ce point la réponse qu'un Anglois, dont j'ai oublié le nom, fit à Charles II, roi d'Angleterre, lorsque pressé par ce prince de lui déclarer ce qu'il pensoit sur les droits réciproques du roi & du peuple, il lui dit que tout ce qu'on pouvoit desirer sur ce sujet, étoit que le peuple fût persuadé que le roi peut tout ce qu'il veut ; & le roi, qu'il ne peut que ce qu'il veut selon la loi.

Je trouverai encore, si je veux, une autre défaite plutôt qu'une réponse précise, en renvoyant ceux qui me feroient cette question aux loix primitives ou à la constitution

fondamentale de chaque gouvernement, comme à la règle la plus sûre pour bien juger de ce qui est permis à l'égard de la puissance suprême qui viole ouvertement le droit naturel ou le droit des gens.

Mais il faut absolument expliquer ma pensée sur une matière si délicate, je chercherai encore la solution générale de ce problème dans les principes qu'un amour-propre bien entendu inspire aux plus grands empires comme aux simples particuliers. Posons donc d'abord l'état de la question avec toute la précision qu'elle demande, & voyons ensuite comment elle peut être résolue.

Je remarque premièrement, que pour donner lieu d'agiter cette question, il faut nécessairement que l'entreprise sur les droits essentiels de l'homme & du citoyen soit si claire, si évidente, si certaine, qu'il ne reste aucun nuage, aucun doute, aucune ombre de difficulté sur ce

sujet ; car si l'on peut hésiter encore sur la conduite de ceux qui gouvernent ; si les sentimens de la nation ne sont pas entièrement unanimes ; s'il n'y a qu'une probabilité quoique beaucoup plus grande d'un côté, & beaucoup moindre de l'autre, le bien public, qui veut qu'on mette toujours la présomption du côté du supérieur légitime, doit encore arrêter & suspendre les esprits, parce qu'un amour-propre éclairé n'abandonnera point l'avantage certain qui résulte de la soumission des membres à leur chef, de l'union & du concert de toutes les parties de l'Etat, par la crainte d'un mal douteux, incertain, & qui n'arrivera peut-être jamais.

J'observe, en second lieu, que pour renfermer encore plus le problème dans ses véritables bornes, on doit supposer qu'il s'agit, non pas de quelques conséquences plus ou moins éloignées du droit naturel ou du droit des gens, mais du fond &

de l'essence même de ces droits ; enforte que la nature de l'homme & de toute société civile , soit attaquée dans sa substance par la loi que le souverain , ou ceux qui en tiennent lieu , veulent établir.

En effet , s'il est permis de résister à une autorité légitime en soi , la résistance ne sauroit être justifiée que par ce principe général , que le salut du peuple est une loi suprême à laquelle toute considération doit céder.

Mais c'est cette loi même qui a fait ériger les différentes formes de gouvernement : c'est elle qui les maintient , qui les conserve , qui les perpétue ; & en un sens , elle est toujours favorable à ceux qui gouvernent , quelque usage qu'ils fassent de leur autorité , parce qu'en général l'anarchie est le plus grand de tous les maux ; & qu'il vaut encore mieux avoir un mauvais gouvernement , que de n'en avoir aucun.

Ainsi dans les cas où la question présente peut naître , il se forme une

espece de combat entre le salut du peuple & le salut du peuple même. D'un côté, nulle nation ne peut subsister si l'autorité souveraine n'y est respectée, & si l'on résiste à ses loix. De l'autre, la nation peut aussi être détruite, si ceux qui sont à sa tête, tournent contre elle la puissance qu'ils n'ont reçue que pour elle, & travaillent à sa ruine au lieu de veiller à sa conservation. Malheureux donc les peuples qui se trouvent dans une situation où il faut opter entre ce qui fait ordinairement le salut de la patrie, je veux dire la soumission aux loix, mais qui, dans la circonstance dont il s'agit, en feroit l'entier renversement, & ce qui peut empêcher sa destruction, c'est-à-dire, la résistance à des loix visiblement pernicieuses & contraires à sa durée. Mais dans une telle extrémité, il ne peut jamais y avoir lieu de délibérer sur un triste choix que lorsque les fondemens même de toute société humaine & civile sont ébran-

lés, & qu'il est absolument impossible que la nation se conserve, si la loi subsiste ; ou que la loi subsiste, sans que la nation périclite.

C'est donc dans ces circonstances que la question doit être examinée si l'on veut l'envisager dans ses véritables termes ; & avant que de la résoudre, il me reste à tirer cette conséquence de mes deux réflexions précédentes, que la conjoncture, où cette espèce de problème peut être agité, n'est presque qu'un cas métaphysique, qui n'est peut-être jamais arrivé, & qui n'arrivera peut-être jamais.

En effet, on a bien vu des princes ou des chefs d'une nation couper mal-à-propos quelques-unes des branches de ce grand arbre auquel on peut, après l'Écriture-Sainte, comparer le corps d'un État, c'est-à-dire, exercer sans règle & sans raison un pouvoir arbitraire sur quelque partie du droit public ou particulier, altérer par-là le bonheur ou

la tranquillité de leurs sujets & nuire à la grandeur de leur empire. Mais, pour suivre toujours la même image, on n'en a point vu d'assez aveugles ou d'assez insensés pour vouloir mettre la coignée à la racine de l'arbre, c'est-à-dire renverser en un jour l'ouvrage de plusieurs siècles, & porter le coup mortel à une nation entière dont ils tirent toute leur force & toute leur gloire. Une telle pensée peut être comparée à cet excès de folie qui porte quelquefois l'homme à se donner la mort lui-même. Mais elle est encore infiniment plus rare, & je ne fais si tous les siècles pourroient en fournir un seul exemple. Je l'ai déjà dit ailleurs, Neron souhaitoit que le peuple Romain n'eût qu'une seule tête pour pouvoir l'abattre d'un seul coup: mais Neron même s'en est tenu au simple souhait. C'est donc dans cette unique supposition, c'est-à-dire, quand il s'agiroit de sauver la nation entière par sa résistance à

un seul homme, que le problème dont il s'agit pourroit être proposé. Je ne me suis donc pas trompé quand j'ai dit que la question suppose un cas purement métaphysique, & j'ai résolu, en quelque maniere, un problème si difficile & si dangereux même à traiter, en faisant voir qu'il est moralement impossible qu'une nation soit obligée à le résoudre.

Que si l'on veut absolument réaliser cette espece de chimere, & insister encore à me demander la regle que des peuples devroient suivre, s'ils avoient le malheur de se trouver effectivement dans ce cas qui me paroît imaginaire, je réduirai à trois maximes générales tout ce qu'il me semble qu'un amour-propre raisonnable peut leur inspirer sur ce sujet.

1°. Si les fondateurs d'une monarchie ou d'une république ont prévu un tel cas ; si les loix ou la constitution même du gouvernement en prescrivent le remede ; si elles ont établi ou autorisé des voies régu-

lières par lesquelles les sujets puissent demander & obtenir la révocation d'une loi contraire au bien commun de l'état, je ne vois rien qui puisse détourner un amour-propre éclairé de suivre la route qui lui est marquée sur ce point par l'ordre public de la nation même.

2°. Si le cas dont il s'agit n'a pas été prévu par les législateurs, & qu'il n'y ait point de forme certaine établie par une autorité légitime pour y apporter un remède convenable, tous ceux qui sauront aimer raisonnablement leur patrie, comme ils s'aiment eux-mêmes, conviendront avec moi de la maxime suivante.

Comme il faut supposer que c'est toute la nation qui est essentiellement, ou, si je l'ose dire, mortellement blessée par la loi du souverain, sans quoi la question ne pourroit être proposée, c'est aussi à la nation entière, ou à ceux qui ont droit, suivant les loix, de la représenter, qu'il

appartient de s'opposer à une telle loi ; & par conséquent le droit d'y résister ne réside ni dans la personne d'aucun particulier ni même dans celle d'un nombre considérable de citoyens. Non-seulement la résistance seroit téméraire & dangereuse , puisqu'elle ne serviroit qu'à produire une confusion & un désordre peut-être plus funeste à l'état que la loi même contre laquelle ils se révolteroient : mais elle pécheroit évidemment contre le principe , puisqu'elle supposeroit sans fondement que le salut du peuple dépend de l'abolition de cette loi. En effet , dès le moment que le corps de la nation , ou ceux qui sont chargés d'en soutenir les droits essentiels , demeurent dans le silence , on ne peut plus prétendre que la nouvelle loi soit directement & évidemment contraire à ces droits. Ainsi la présomption subsiste toujours en faveur du supérieur légitime , & il n'en faut pas davantage pour arrêter les mouvemens inquiets des particuliers,

si la raison est la seule regle de l'amour qu'ils ont pour l'état.

3°. Quand même le corps de la nation, ou ceux qui ont droit de parler & d'agir pour elle selon la constitution du gouvernement, seroient persuadés que la loi dont il s'agit répugne essentiellement au droit des gens, s'ils voient néanmoins qu'ils ne peuvent s'opposer à l'exécution de cette loi sans allumer dans le sein de leur patrie une guerre civile beaucoup plus pernicieuse au corps & aux membres que l'observation de la loi ne le peut être, ils n'auront alors qu'à consulter cet amour - propre raisonnable auquel j'en reviens toujours pour reconnoître qu'un moindre mal devient pour l'homme une espece de bien, lorsqu'il lui en fait éviter un plus grand, & qu'il vaut mieux souffrir une transgression particuliere des loix les plus inviolables, lorsqu'elle n'emporte pas en même-tems la ruine entiere de l'état, que de l'exposer à des révo-

lutions encore plus funestes dont on ne peut prévoir quelle fera la fin, & qui se terminent souvent à faire croître encore le pouvoir de ceux qui en ont le plus abusé. Ils entreront même d'autant plus volontiers dans ces vues pacifiques, qu'ils savent par l'expérience de tous les siècles, que tout ce qui est vraiment contraire aux regles fondamentales du droit naturel ou du droit des gens n'est jamais durable, qu'il se corrige ou se tempère, ou s'use par le tems, & que cette espece de maladie de l'état trouve son remede dans son excès même. Ainsi la plus constante de leurs maximes, & peut-être la plus convenable au bien commun de l'état, sera de regarder, avec Tacite, l'avidité, le luxe & les autres passions qui gouvernent, comme la stérilité, les inondations & les autres maux passagers de la nature. *Quomodo sterilitatem, aut nimios imbres, & cætera naturæ mala, ita luxum vel avariciam dominantium*

*tolerare* ; ou comme le même auteur le dit ailleurs : *Bonos imperatores voto expetere , qualescumque tolerare. Tacit. Hist. lib. 4.*

Telles sont les principales regles que la suite de mes principes me fait connoître sur tout ce qui appartient en général , ou au droit naturel , ou au droit des gens , ou au droit civil ; & il me paroît de la derniere évidence que c'est-là ce que tout amour-propre éclairé doit penser sur ces trois sortes de loix , s'il est toujours docile aux conseils de la raison.

L'ordre que j'ai suivi dans ma derniere méditation sembleroit me porter naturellement à expliquer , après cela , le détail des maximes que le même amour doit aussi prescrire par rapport à ces sociétés beaucoup plus bornées, que le mariage , la naissance des enfans , la parenté ou l'alliance , l'amitié ou toutes les différentes especes de liaisons , d'engagemens ou de conventions , peuvent former entre les hommes.

Mais , après tout , comme les principes qui doivent régler ces sociétés particulières ne diffèrent point dans leur substance de ceux que j'ai établis , en parlant des sociétés qui sont beaucoup plus étendues , je ne pourrois que répéter ici ce que je viens de dire sur les devoirs de l'amour-propre , considéré dans l'ordre général de la société humaine , ou dans celui de la société civile. Rien n'est plus aisé que de faire l'application de ces devoirs aux liaisons ou aux engagements les plus bornés , & tout ce qui les regarde peut être renfermé dans deux propositions , par lesquelles je finirai cette espece d'abregé ou de précis des regles de mon amour - propre , par rapport aux autres hommes.

Si cet amour , lorsque la raison le gouverne , exige de moi que je suive ces regles , à l'égard des étrangers même , il est évident que le même amour me portera encore plus aisément à les observer par rapport à

ceux qui me sont unis intimement par les liens du mariage, de la parenté, de l'alliance, de l'amitié & de tout autre engagement particulier, qui resserre les nœuds généraux de l'humanité ou de la société civile. Par conséquent, s'il n'y a aucun homme à l'égard duquel je ne doive pas me conduire comme je veux qu'il se conduise avec moi, je m'écarterai encore moins de cette règle, qui comprend toutes les autres, quand il sera question de mon pere, de ma mere, de ma femme, de mes enfans, de mes freres, de mes parens, de mes amis, en un mot de tous ceux avec qui j'aurai contracté une liaison particuliere, de quelque genre qu'elle soit; j'aurai seulement de plus le plaisir de faire pour eux, par un goût naturel, ou qui vient de mon choix, ce que je ne fais pour les autres que par l'effet d'un amour plus raisonnable que sensible, parce que c'est l'homme que j'aime dans les uns, au lieu que dans les autres

je n'aime que l'humanité.

Suivant les principes que j'ai établis ailleurs, mon amour doit être toujours proportionné à la véritable valeur des biens qui en sont l'objet. Je dois donc fixer par cette règle, les différens degrés de mon affection, & aimer chacune des sociétés particulières dont je parle ici, selon l'ordre naturel qu'elles ont, ou entr'elles, ou avec les sociétés qui sont plus étendues. Mais cet ordre peut être réglé dans deux vues différentes, je veux dire, ou par le degré plus ou moins proche de la relation qui est entre moi & l'objet de mon amour, ou par l'importance & l'utilité de cette relation par rapport au bien commun.

Dans la première vue, l'union qui se forme par le mariage étant la plus étroite, la plus intime & la plus parfaite de toutes, doit aussi tenir le premier rang dans mon cœur.

Le second appartiendra, par une  
raison

raison semblable , à celle qui naît des qualités de pere & de fils.

Les freres & les parens semblent exiger le troisieme , ou si l'amitié ose le leur disputer , un amour-propre éclairé saura concilier les intérêts quelquefois contraires de ces différentes liaisons, en distinguant le tems, les lieux, les circonstances, dans lesquelles elles peuvent l'emporter chacune à leur tour sur leur rivale, sans se nuire jamais véritablement l'une à l'autre.

Il en sera de même à proportion de la liaison qui se forme par l'alliance ou par les autres engagements que les hommes contractent entr'eux , ou enfin par les divers événemens qui les lient les uns avec les autres , comme par une espece d'union fortuite dans son origine , mais non pas moins assujettie aux regles constantes d'un amour raisonnable.

La seconde vue , je veux dire , la considération de l'utilité ou de l'importance que chacune de mes liai-

sons peut avoir par rapport au bien commun de mes semblables , établit un autre ordre encore plus certain & plus inviolable que le premier.

Ainsi la société que j'ai avec tous mes citoyens , ou avec le corps de ma nation , par rapport au bien général de ma patrie , étant infiniment plus importante que toutes les sociétés domestiques ou bornées , qui ne m'attachent qu'à un certain nombre de particuliers , l'ordre régulier de mes affections exige nécessairement que je fasse céder un moindre intérêt à un plus grand , & que je sacrifie les avantages de ma famille , de mes amis , de tous ceux avec qui je suis le plus intimement uni , non-seulement au salut , mais au plus grand bien de tout l'état.

A plus forte raison le sacrifierai - je au bien général de l'humanité , si jamais il peut entrer en concurrence avec les intérêts de mes sociétés particulières ; & l'amour que je dois à tout homme , en tant qu'homme , cet amour , dont je ne saurois violer

les loix , sans agir contre la nature de mon être , l'emportera sans difficulté sur celui qui m'unit à quelques hommes en particulier ; parce qu'il est évident que l'un est toujours subordonné à l'autre , & que quelques engagements que je contracte , je ne peux m'obliger raisonnablement à servir un de mes semblables, que sous la condition essentielle de ne point nuire à tous en général par le bien que je procure à un seul.

C'est ainsi , que les regles de ma conduite , soit à l'égard de tous les hommes sans distinction , soit par rapport à toute société , à toute liaison générale ou particulière , me sont fidèlement tracées par un amour-propre raisonnable , ou plutôt , pour reprendre ici en un mot , toute la suite & la substance de cette méditation ; c'est ainsi que j'apprends de ce seul amour qui parle à tous les hommes comme à moi , & mes devoirs communs à l'égard de tous ceux qui peuvent me faire du bien , & mes de-

voirs particuliers , par rapport à chacun de ces trois grands objets de tous mes sentimens , je veux dire , Dieu , moi-même & les autres hommes.

Qu'il me soit donc permis à présent de faire une réflexion générale , qui convient également à toutes les règles que j'ai établies.

L'amour-propre , ce sentiment naturel qui m'attache invinciblement à moi-même , & qu'on me représente comme l'ennemi de tous mes devoirs , qui s'oppose en moi à toute justice , qui ne connoît point d'autre règle que celle de n'en admettre aucune contre ses desirs , devient donc , au contraire , lorsqu'il n'est pas perverti par les passions , un législateur parfait , comme je l'ai déjà dit , & un législateur universel , ou plutôt il devient la loi de ceux qui n'en ont point. Lorsque je le considère tel qu'il est en soi , suivant la nature de mon être , c'est-à-dire , comme une inclination raisonnable ? je trouve

dans son propre fond le principe & comme la source de toutes les loix.

Un pere de l'église a dit , que le véritable amour de ce qui est juste renferme en soi toutes les vertus , & je puis dire aussi que le véritable amour de moi-même contient la substance de tout ce qui porte le nom de droit ; droit naturel , droit des gens , droit civil même , par rapport à son unique objet & à ses principes généraux. Tout ce qui forme l'essence de ces trois especes de droit n'est que le fruit des leçons qu'un amour-propre éclairé donneroit à tout homme , si tout homme étoit attentif à les recevoir , & fidele à les suivre. Il n'y a aucune regle qu'on ne puisse ramener à ces leçons , puisqu'elles contiennent tout ce que nous devons faire dans les différentes relations que nous avons les uns avec les autres , pour tendre à notre bonheur commun , par la seule route qui puisse nous y conduire , c'est-à-dire , par le bon usage de notre raison.

Il suffit , pour s'en convaincre, de se représenter l'état où seroit le genre humain , si les préceptes de cet amour raisonnable de nous-mêmes étoient observés ; quel ordre , quelle concorde , quelle douceur regneroient dans la société ! Quelle sûreté au dehors ! Quelle tranquillité au dedans ! Combien d'union dans les familles , de fidélité entre les amis , de bonne foi dans le commerce, de bienveillances & d'offices mutuels entre tous les hommes ! Les tribunaux de la justice deviendroient presqu'inutiles , & l'autorité publique dispensée de faire du mal , parce qu'elle n'en trouveroit point de sujet , ne seroit occupée que du soin de multiplier le bien & d'augmenter toujours de plus en plus le bonheur commun. C'est ainsi qu'on verroit renaître dans le monde cet âge d'or , dont la peinture nous flatte si fort, comme je l'ai dit ailleurs , lorsque nous la lisons dans les poètes , & qui ne seroit autre chose , si on pouvoit en réaliser

l'image , que le regne paisible d'un amour-propre bien ordonné. Les Romains , selon Plutarque , ( *Plutarq. in vitâ Numæ Pomp.* ) en virent plus que la peinture , pendant celui de Numa , qui , par une espece d'enchantement , fut faire goûter les délices de la paix à une nation guerrière & même féroce ; en sorte que le seul bruit de sa justice sembla conjurer , non-seulement l'impétuosité naturelle des Romains , mais la fureur de toutes les nations voisines. Plutarque compare la douceur de ce regne à un zéphire tempéré , dont l'haleine favorable calmoit de toutes parts les orages & les tempêtes , & qui répandant la joie & la sérénité dans toute l'Italie , ne fit de la vie de Numa que comme un seul jour de fête , où les hommes tranquilles & sûrs les uns des autres ne sembloient travailler qu'à se rendre mutuellement heureux. Mais quelle étoit la cause d'une situation si desirable ? Un roi qui savoit s'aimer lui-même & ai-

mer son peuple raisonnablement; un peuple qui s'aimoit de la même manière, aussi bien que son roi. L'amour qu'ils avoient l'un pour l'autre & pour leurs voisins, les gardoit plus sûrement au dedans & au dehors que les troupes les plus nombreuses ne l'auroient pu faire, & c'étoit là le véritable zéphire qui faisoit alors les beaux jours de l'Italie.

Or, tel est l'état auquel il est évident que tous les hommes doivent tendre, comme en effet, ils y tendent tous naturellement par un vœu commun que les inconvéniens de l'état contraire ne servent qu'à redoubler. Il me paroît impossible de concevoir qu'une créature raisonnable puisse agir autrement que pour une fin, ni que cette fin puisse être autre chose, comme je l'ai dit tant de fois, que son plus grand bonheur, dont elle approche d'autant plus, que son amour pour elle-même est plus près de sa perfection.

Donc, pour tirer ici une consé-

quence générale de mes quatre méditations sur cette matière, mon amour-propre ne mériteroit point ce nom, & je devrois l'appeller plutôt la haine de moi-même, s'il ne se conformoit pas à toutes les règles que j'ai établies, c'est-à-dire, pour finir par où j'ai commencé, si ce n'est pas un amour véritablement raisonnable & digne de la nature, ou de l'excellence de mon ame. Ainsi ce qui n'étoit d'abord qu'une vérité abstraite fondée sur la connoissance que j'ai de cet être, où je dois chercher la véritable cause de mon bonheur, devient à présent une vérité prouvée par les effets, puisqu'il est clair que l'homme se rend d'autant plus malheureux qu'il s'éloigne davantage des loix d'un amour-propre conduit par la raison, & d'autant plus heureux qu'il s'attache à les suivre avec plus de fidélité. L'expérience même nous en convainc indépendamment de la raison, & par conséquent, la certitude de ces loix n'est pas moins dé-

montrée, qu'il est évident que l'homme doit tendre toujours à sa plus grande félicité.

Je prévois néanmoins, que si ces méditations, où je ne parle qu'à moi & à un très-petit nombre d'amis, tomboient un jour entre les mains de certains lecteurs peu attentifs ou prévenus, qui vivent sans principes ou qui en ont de mauvais, & qui jugeant de l'homme par impression plutôt que par intelligence, se sont accoutumés à croire que sa nature consiste à faire ce qu'il fait le plus souvent; ils se récrieroient à chaque page & presque à chaque ligne de cet ouvrage. *Mais, où sont les mortels qui puissent agir d'une manière si désintéressée, ou pour parler comme moi, si sagement & si dignement intéressée? Ne suffit-il pas de vivre avec les hommes, pour savoir qu'ils pensent & qu'ils font naturellement tout le contraire? Si quelquefois, par un effort d'esprit & peut-être d'imagination, ils se guident dans la région élevée de la*

*métaphysique où ils se plaisent à se former l'idée la plus sublime de leur être, ils en descendent bien-tôt & retombent comme par un poids naturel, dans cette caverne sombre & ténébreuse, dont Socrate nous a laissé une si belle image, où ils démentent dans la pratique tout ce qu'ils sembloient avoir découvert dans la spéculation. Que sert-il donc de nous représenter l'homme dans un état où l'homme n'est jamais ? Ce n'est plus le peindre d'après nature, où cependant l'on doit chercher à connoître ce qui lui est vraiment naturel ; c'est faire un portrait d'imagination, & écrire le roman plutôt que l'histoire de l'amour-propre. Non-seulement l'homme ne ressemble point à ce portrait, mais comment lui seroit-il possible d'y ressembler ? Il faudroit pour cela qu'il fût exempt de toute sorte de foiblesse, inaccessible aux passions, supérieur à tous les préjugés, capable de résister continuellement au torrent de l'exemple & de la coutume, en un mot, au-dessus de*

l'humanité ; mais , au contraire , i  
 est foible , passionné , susceptible de  
 prévention , dominé sur-tout par la  
 tyrannie de l'usage , & pour tout dire  
 en un seul mot , il est homme. Com-  
 ment pourroit-il donc atteindre à cette  
 haute perfection , qui ne se présente  
 quelquefois à lui que comme un songe  
 flatteur , dont l'image lui plaît d'a-  
 bord & le plonge ensuite dans le déses-  
 poir de ne pouvoir lui donner du corps  
 & de la réalité ? N'est-il pas bien  
 plus conforme à la droite raison , de  
 le prendre seulement pour ce qu'il est ,  
 & de dire avec Hobbes , que l'homme  
 se porte de lui-même à la violence , à  
 la fraude , à la domination sur tous  
 ses semblables ; qu'il ne s'en abstient  
 & ne se modere que par la crainte ;  
 que c'est-là le seul frein qui réprime ,  
 qui enchaîne , en quelque manière ,  
 l'impétuosité de ses passions ; & par  
 conséquent , qu'on doit avouer , que  
 la crainte est le seul fondement de  
 toutes les loix humaines , comme de  
 toutes ces grandes sociétés qui n'ont

*été établies que pour mettre le plus foible à couvert de l'injure du plus fort, ou pour empêcher les hommes de se faire du mal les uns aux autres, par l'appréhension d'en souffrir beaucoup plus qu'ils n'en pourroient faire. En un mot, le plan général de la société humaine doit être tracé, non sur ce que les hommes devroient être, & qu'ils ne seront jamais, mais sur ce qu'ils ont toujours été, & ce qu'ils seront toujours.*

C'est ainsi qu'ont raisonné de tout tems, & que raisonnent encore aujourd'hui des esprits superficiels, qui n'ayant pas le courage de faire sur eux un généreux effort, pour tendre à leur félicité par la perfection de leur amour-propre, cherchent à se consoler de leur malheur, en se persuadant que cette perfection prétendue n'est qu'une chimere, ou tout au plus une belle spéculation dont la pratique est impossible.

Il ne me seroit pas difficile de leur répondre solidement, s'ils

étoient capables d'une attention suivie & persévérante ; je n'aurois même , pour cela , qu'à les prier de méditer profondément sur la liaison , sur la suite , sur l'enchaînement de mes principes , & principalement sur l'idée que je me suis formée , de ce que l'on doit regarder comme vraiment naturel à l'homme. Bien loin de craindre qu'ils voulussent entreprendre de combattre mes sentimens , je serois le premier à les y inviter , pour l'intérêt même de la vérité , que j'ai tâché d'établir. Quiconque voudra la combattre de bonne foi s'apercevra bien-tôt , qu'elle est du nombre de celles qu'on affermit en ne pensant qu'à les attaquer , & dont tout esprit attentif s'en démontre à lui-même la certitude , par l'inutilité même des efforts qu'il fait pour en douter.

Mais , ou ce que j'ai dit sur ce sujet dans tous le cours de ces méditations est suffisant , ou rien ne peut suffire ; & au lieu de réfuter , avec

un nouveau soin , l'objection que je viens de mettre dans tout son jour , je me borne ici à faire voir , que je ne suis pas même obligé d'y répondre , comme tous ceux qui auront bien compris le véritable objet de cet ouvrage , en conviendront aisément avec moi.

1°. Il ne s'agit , dans toutes mes recherches , que de savoir , si l'homme peut trouver en lui-même l'idée d'un devoir ou d'une règle naturelle , suivant laquelle il soit obligé de diriger ses pensées , ses discours , ses actions , pour vivre conformément à l'essence de son être , & arriver par-là au degré de bonheur dont il est susceptible. Que les hommes suivent cette règle , ou qu'ils ne la suivent pas , ce n'est point ce que je dois examiner , & le fait n'a rien ici de commun avec le droit. Il n'y auroit donc qu'une seule manière de combattre mon sentiment , ce seroit de faire voir , qu'une créature intelligente , qui s'aime raisonnablement ,

& qui se conduit convenablement à sa nature suivant les lumières de sa raison , peut se rendre parfaite & heureuse, sans penser , sans vouloir, sans agir selon les règles que j'ai tirées de l'amour légitime qu'elle se doit à elle-même; mais tant qu'on ne pourra le prouver, ni renverser les principes qui sont le fondement solide de ces règles , pourra - t - on s'empêcher de reconnoître, que si les hommes tenoient toujours leur amour-propre sous la discipline de leur raison; ils suivroient constamment le plan de la vie que je leur ai tracé, soit par rapport à Dieu, soit par rapport à eux-mêmes, soit à l'égard de leurs semblables, & cela non par le seul motif de la crainte, mais par les mouvemens même de leur amour-propre, s'il est raisonnable, c'est-à-dire, par le desir de leur félicité. Or, si cette vérité est incontestable, il est donc vrai, qu'ils ont une idée claire & suffisante de ce qu'ils doivent faire pour être heu-

heux ; & par conséquent, je suis parvenu à prouver, ce qui est comme le fruit & la conclusion de tout mon travail, je veux dire qu'il y a un devoir ou une regle certaine, que l'homme ne peut s'empêcher de reconnoître, quoiqu'il ne la suive pas toujours ; regle que son amour-propre lui enseigne sûrement s'il y joint les lumieres de sa raison ; regle enfin qui mérite autant d'être appelée naturelle que l'amour qu'il a pour lui-même & la qualité d'être raisonnable.

2°. Que me serviroit-il de vouloir aller plus loin, & de m'occuper ici de ce que les hommes pensent ou de ce qu'ils font effectivement ? J'ai fait voir dans ma seconde méditation que les pensées ou les opinions des hommes ne sont point la regle de mes jugemens ; & dans la troisieme, que leurs actions ne sont pas plus celle de ma conduite. J'ai tâché d'appuyer l'une & l'autre regle sur des principes plus sûrs & plus invariables ; & c'est pour cela que j'ai em-

ployé tant de tems dans ma quatrième & dans ma cinquième méditation à me bien convaincre que l'évidence qui est le caractère infailible du vrai, devoit être aussi l'arbitre souverain, non-seulement de mon intelligence & de ma volonté, mais de ma conduite qui est une suite de l'une & de l'autre. J'ai mis cette règle au nombre des vérités innées dont je fais voir la réalité dans ma sixième méditation, & c'est en effet la seule que j'aie suivie perpétuellement dans l'examen des démarches qui conviennent à un amour-propre raisonnable. Ainsi tant qu'il sera évident, comme il l'est en effet & comme il le sera toujours, qu'un amour-propre de ce caractère doit marcher constamment dans la route que je viens de lui tracer, ce sera bien inutilement qu'on voudra m'opposer des témoins ignorans ou prévenus, & des exemples inutiles ou vicieux, pour m'obliger à abandonner des idées claires & lumineuses qui doi-

vent être l'unique regle de mes jugemens & de ma conduite , s'il est vrai que je suis un être raisonnable.

3°. Je l'ai déjà observé ailleurs , ces témoins mêmes ou ceux qui me donnent ces mauvais exemples, quoique livrés à leurs passions , & par-là incapables d'exercer aucun empire sur ma raison , déposent eux-mêmes en faveur de mes sentimens dans ces intervalles de lumiere & de raison , plus fréquens pour les uns , plus rares pour les autres, mais qu'ils éprouvent tous jusqu'à un certain point. J'entends souvent les reproches qu'ils se font de s'être égarés du chemin qui conduit à la vraie félicité ; d'avoir couru vainement après une ombre de bonheur , qui ne leur a laissé que le regret de s'être long-tems fatigués à la suivre ; en un mot de n'avoir su s'aimer véritablement eux-mêmes , & d'avoir préféré sur ce point les mouvemens aveugles de leurs passions aux conseils éclairés de leur raison. Je les entends encore

plus souvent exercer une censure beaucoup plus rigoureuse sur leurs semblables, lorsqu'ils les voient, séduits par un amour-propre déréglé, se rendre malheureux par les efforts même qu'ils font pour devenir heureux. Chaque homme est sage lorsqu'il s'agit de juger de la folie d'autrui. Il n'en est point qui ne raisonne alors comme moi, qui n'établisse ou qui ne suppose les mêmes principes. Et qu'ai-je fait autre chose dans toute cette méditation, si ce n'est de ramasser & de réunir les divers jugemens que chacun porte lorsqu'il est de sang froid, pour tirer de ces décisions particulières la règle générale de tout amour-propre conforme à la raison, & en composer comme le code de la sagesse humaine, fondé sur les suffrages des témoins même que l'on m'oppose ?

Il n'est donc pas vrai que les idées qui m'ont servi de guide soient au-dessus de la portée du sens commun, qu'elles supposent les hommes d'une

nature trop excellente , & qu'elle<sup>s</sup> soient plus propres à désespérer l'humanité qu'à la perfectionner. Chacun de nous en sent intérieurement la vérité & ne manque pas même de la reconnoître extérieurement lorsque ses préjugés n'obscurcissent point son esprit , ou que ses passions ne corrompent pas son cœur. Toute la question se réduit donc à savoir , non pas si les hommes rendent un témoignage contraire à mes principes ; mais si je les dois croire lorsqu'ils voient clair , ou si je les prendrai pour règle de ma conduite lorsqu'ils sont aveugles , au jugement même de ceux qui ne sont pas frappés du même aveuglement ; en un mot , est-ce par des hommes de sang froid ou par des hommes ivres , pour ainsi dire , & comme abrutis par leurs passions , que je dois me laisser conduire ? C'est à quoi se réduit toute la question , & peut-on dire que c'en soit une ?

4°. Si l'on me répond que l'hom-

me n'est pas le maître de résister à l'impression qui l'affecte actuellement & qu'ainsi non-seulement il ne suit pas naturellement les conseils que je lui donne, mais qu'il ne peut pas même les suivre : je renverrai ceux qui me tiendront ce langage à ma troisième méditation, ou plutôt à leur propre conscience, qui ne leur permet pas plus de douter de leur liberté que de douter de leur existence : si cette conscience les assure qu'ils sont nés pour être heureux, & que ce desir même est comme le fond de leur être, elle ne les assure pas moins qu'ils peuvent y parvenir en faisant un bon usage de leur liberté : sentiment si naturel à tous les hommes, qu'il produit tous les remords qu'ils éprouvent lorsqu'ils se sont trompés dans la recherche de leur véritable bien.

5°. J'avouerai même sans peine qu'il manque quelque chose à l'homme pour marcher dignement & avec persévérance dans la route que la rai-

son trace à un amour-propre qui veut tendre véritablement à son bonheur : mais je me garderai bien d'en conclure qu'il ne connoît pas même cette route, ce qui forme la seule question que j'ai toujours devant les yeux dans cet ouvrage ; & si j'en tirois cette conséquence, je tomberois dans le défaut de raisonnement d'un esprit paresseux, qui supposeroit qu'il est impossible d'entendre la plus simple démonstration de géométrie, parce qu'il ne veut pas se donner la peine de lire ce qui est nécessaire pour se mettre en état de la bien comprendre. Je n'imputerai donc point le dérèglement de mon amour-propre à l'imperfection de mon intelligence ; je ne l'attribuerai qu'à celle de ma volonté. Si elle refuse souvent de suivre le chemin que mon intelligence lui montre, je condamnerai sa foiblesse sans désavouer pour cela la lumière qui m'éclaire ; & je ne m'imaginerai point que je suis aveugle, pour acquérir par-là le

droit de ne me plus croire coupable.

Ma foiblesse même me servira à comprendre, non pas que mes devoirs me sont impossibles, mais que pour les bien remplir, j'ai besoin d'être secouru par celui qui ne m'a pas accordé en vain le don de les connoître. Je joindrai donc, si je fais agir conséquemment, les forces de la religion à celles de la raison ; & plus mon amour-propre aura de lumieres pour découvrir mon véritable bien, & d'ardeur pour l'acquérir, plus aussi il cherchera évidemment & constamment à connoître la voie que Dieu même nous a marquée pour tendre à une félicité parfaite qui ne peut être l'ouvrage que du tout-puissant, & à profiter des secours qu'il nous donne, non-seulement pour bien comprendre en quoi consiste le vrai bonheur de l'homme, mais pour jouir réellement & éternellement de ce bonheur.

Ainsi le dernier fruit de mon amour-propre, s'il est toujours docile

cile aux loix de la raison , fera de me conduire , comme par la main , jusqu'à la religion ; & mettant à profit mon impuissance même , il m'en fera chercher le remede ou le supplément dans celui qui , comme je l'ai dit plus d'une fois , est la plénitude de mon être : d'autant plus prompt à exaucer mes desirs , qu'en reconnoissant toute ma foiblesse , j'implore toute sa force pour accomplir , dans la pratique , les devoirs que sa lumiere me fait découvrir dans la spéculation.

Mais après tout , ne saurois-je entrer dans le sanctuaire de la justice que par la porte de mon amour-propre ? Ne peut-il pas m'être permis de l'étudier , de la contempler en elle-même , & d'en découvrir la nature par des idées claires , lumineuses , indépendamment des dispositions ou des mouvemens que l'amour de moi-même m'inspire pour mon véritable bonheur ? C'est le der-

nier point que je dois approfondir dans ma méditation suivante, pour ne me laisser plus rien à desirer sur une matiere que je regarde comme le fondement de tous mes devoirs, la clef de toute la morale, & le seul objet qui soit vraiment digne de toute mon application.

---

# REMARQUES

## *SUR LES MÉDITATIONS*

### *PHILOSOPHIQUES.*

*MÉDITATION NEUVIÈME, page 43, ligne 13.* On suppose qu'il n'y a dans les bêtes qu'une simple imitation de nos sentimens, & que le principe qui préside à leurs mouvemens & qui les dirige, ne réside point en elles. Ce n'est pas que cette proposition soit rigoureusement démontrée : mais les preuves qui l'établissent paroissent beaucoup plus solides & plus convaincantes, que tout ce qu'on peut dire en faveur de l'opinion contraire. Nous n'entreprendrons point ici de traiter à fond cette question célèbre : nous nous bornerons à quelques observations. On coupe en deux un de ces vers blancs si communs dans nos jardins, & chacune des deux parties devient un animal complet. Dieu avoit d'abord créé une seule ame pour le ver (c'est l'opinion de ceux que nous réfutons) : après l'opération il en faut

deux : car on ne dira pas , apparemment que l'ame de cet infecte a été partagée avec le corps , & distribuée aux deux portions du ver qui deviennent chacune un animal vivant. Il faudra donc soutenir que Dieu qui ne crée des ames que sur les occasions présentées par les effets naturels de la génération , a fait une loi par laquelle il s'engage à fixer l'ame déjà créée , dans la partie antérieure du ver , par exemple , & à en créer une nouvelle pour la partie postérieure toutes les fois que par hasard , ou par une volonté réfléchie , un jardinier couperoit en deux un de ces animaux ; prétention fort étrange sans doute , & qui fait assez voir à quoi l'on s'engage en soutenant que les bêtes ont en elles un principe d'intelligence !

Ce n'est pas tout encore : on coupe le mille-pied en trois parties , l'antérieure , la queue & un tronçon : chacune de ces parties reproduit ce qui lui manque , devient un animal vivant , exécute les mêmes mouvemens que le tout avant la division. Il faudra donc , dans la supposition que nous attaquons , que l'ame à laquelle la totalité du ver étoit appropriée , reste à la partie anté-

rière , & que Dieu tire aussi-tôt du néant deux nouvelles ames pour venir animer & conduire les deux autres parties du ver séparées de la première. Et à qui espere t-on de persuader que Dieu crée des ames sur d'autres procédés que ceux qu'il a établis généralement dans la nature ; & qu'il se soit assujetti , pour la production de ces substances intelligentes , aux expériences des physiciens & aux fantaisies des hommes ?

Les partisans de cet étrange système ne peuvent refuser au polype - à - bras une ame telle qu'ils l'accordent aux autres quadrupèdes : car cet insecte est tout aussi industrieux que la plupart des autres animaux , soit pour saisir sa proie , soit pour fuir les dangers qui le menacent , soit pour exécuter tous les autres mouvemens qui conviennent à sa nature. Or des expériences répétées ont appris que les tronçons mêmes des petits bras de ces animaux deviennent des polypes parfaits ; en sorte qu'on peut faire cent polypes d'un seul. Voilà donc quatre vingt-dix-neuf ames que Dieu s'est obligé de créer au dix-huitième siècle au gré de quelques physiciens. Mais à qui une

pareille idée peut-elle venir dans l'esprit ?

Ce ne sont pas là tous les inconvéniens qui résultent de l'opinion de ceux qui attribuent à un principe intelligent résidant dans les animaux, les diverses opérations que nous leur voyons exécuter. De nouvelles expériences présentent de nouvelles difficultés encore plus insurmontables que les premières. On coupe un de ces animaux dans toute sa longueur en quatre parties, & chacune devient un animal complet. On fait plus : on termine cette opération vers le milieu du corps de l'animal. Ainsi rien n'est retranché, mais il se forme quatre têtes ; & l'on a fait une hydre véritable, n'ayant qu'une seule queue & quatre têtes. Ces quatre têtes ayant leur vie à part, leurs mouvemens propres, leurs opérations distinctes ; faudra-t-il croire que l'ame, déjà existante, a choisi une de ces quatre têtes, & que le souverain Etre a créé trois nouvelles ames pour animer & conduire les trois autres têtes ?

Il est donc plus simple de ne reconnoître dans les brutes qu'une simple organisation : l'on évite par-là les in-

convéniens que l'on vient de remarquer, & plusieurs autres non moins considérables. Car enfin niera-t-on que Dieu puisse produire une machine qui par la délicatesse, la variété & l'arrangement de ses ressorts, exécutera tous les mouvemens que nous observons dans les brutes? Ce seroit, je ne dis pas une erreur, mais une impiété manifeste, que de refuser à l'Etre souverainement puissant, le pouvoir d'en former de telles. Mais s'il l'a pu, de quel droit ose-t-on décider qu'il ne l'a pas fait. Dès qu'on admet cette possibilité, on renonce à tous les argumens tirés des signes de raison & d'industrie que l'on croit découvrir dans les animaux. Car les opérations des brutes pouvant être le résultat d'une combinaison de ressorts, d'un certain arrangement d'organes, d'une certaine application des loix générales du mouvement, on n'a pas craint d'en conclure qu'il y a en elles un principe immatériel qui veut & qui pense, puisque tout peut s'expliquer sans ce principe. Les actions & les mouvemens des brutes annoncent, il est vrai, une intelligence, comme tout ce qui a de la justesse & de la régularité. On voit

bien qu'une montre n'est point l'ouvrage du hasard , & que c'est une main intelligente qui en a formé & assorti les différentes parties & réglé tous les mouvemens. Mais cette intelligence n'est ni dans la montre ni dans la brute : elle n'est point dans l'ouvrage , mais dans l'ouvrier. Si les brutes donnent des marques de raison & d'industrie , c'est que le souverain modérateur de l'univers les ayant formées pour l'utilité & le service de l'homme , pour la beauté du monde & pour d'autres fins également dignes de sa sagesse , quoiqu'elles nous soient inconnues , opèrent en elles tous ces mouvemens qui nous paroissent si admirables. Ainsi la raison qui préside aux diverses opérations des animaux , n'est autre chose que la sagesse même du créateur , dont l'art infini a su préparer en eux , par une espèce d'harmonie préétablie , tous ces mouvemens si variés , si réglés & si exactement proportionnés aux fins qu'il s'est proposées.

Cet instinct admirable des animaux , dont on veut se prévaloir pour leur attribuer une ame , prouve précisément le contraire. Car nous voyons dans chaque espèce une manière d'agir unifor-

me , très-fûre & très-fixe , & qui les mene beaucoup plus droit à leur but que les homme n'y iroient en pareil cas , aidés , comme ils le font , de tous les fecours du raisonnement & de l'expérience. Les bêtes sont renfermées dans une certaine sphere dont elles ne s'écartent jamais : & dans cette sphere elles surpassent toute l'industrie humaine. Ce n'est point par les inductions du raisonnement ni par les vues que donnent les observations & l'expérience , que les brutes choisissent leurs alimens , se servent des avantages particuliers de la structure de leurs corps pour se défendre , que l'hirondelle bâtit son nid , que les abeilles construisent leurs ruches , que les meres pourvoient si admirablement à la défense & à la nourriture de leurs petits. On voit dans chaque espece , pour toutes ces différentes fonctions , un art , un ordre , une proportion , des moyens à la fin qui nous ravissent en admiration , & que l'intelligence humaine n'auroit pu ni prévoir ni imaginer. Cet art que possède chaque animal est exactement renfermé dans le cercle étroit de certains objets : il paroît également dans tous les individus : il y paroît tout d'un

coup, sans préparation, sans étude, sans effort, sans que ni le caprice, ni l'amour du changement, ni de nouvelles vues dérangent jamais ces constantes opérations. Une telle uniformité, une industrie si surprenante, des lumières si infaillibles, mais bornées à un seul objet, & qui ne passent jamais une certaine sphere, annoncent visiblement une intelligence supérieure qui conduit les animaux, & ne peuvent être attribués à un principe intelligent qui réside en eux. Car si c'est l'ame même des animaux qui règle en eux tous leurs mouvemens & toutes leurs opérations, il faudra avouer que Dieu a communiqué à cette ame au moment de sa création toutes les idées, toutes les règles, toutes les connoissances dont elle auroit besoin dans le cours de sa vie, & cela par une habitude infuse & une libéralité qui élèveroit l'ame des animaux beaucoup au-dessus de l'ame humaine.

N'est-ce pas d'ailleurs exposer la cause de la religion & fournir des armes à ses ennemis, que d'admettre une ame dans les bêtes ? Car en premier lieu, cette ame est spirituelle, puisque le sentiment & la pensée ne sauroient être des attributs de la matiere. Mais cette ame

spirituelle est-elle immortelle , ou rentre-elle dans le néant , quand l'économie du corps qu'elle animoit s'altère & périt ? Si elle est immortelle , quelle sera sa destinée après la mort du corps ? Y a-t-il pour elle des châtimens & des récompenses ? Non , dit-on , parce que n'ayant ni idées morales , ni liberté , ni devoirs , elle est incapable de vice & de vertu. Mais ce n'est là qu'une illusion. Ou les opérations des brutes ne prouvent rien , ou elles prouvent également qu'elles jouissent de la liberté. Combien de circonstances où les animaux paroissent délibérer , & choisir entre deux partis celui qui convient le mieux à leur attrait ou à leurs intérêts. Si les signes de choix & de liberté ne sont qu'une pure imitation de simples apparences , pourquoi n'en diroit-on pas autant de toutes les autres opérations qui nous étonnent en eux ?

On doit dire la même chose des idées morales. Ne voit-on pas tous les jours dans plusieurs de nos animaux domestiques , des marques de fidélité , d'amitié , de reconnoissance , de colere , de haine , de vengeance , de repentir ? Si toutes ces démonstrations ne sont

qu'un jeu de la machine, & les combinaisons particulieres des regles du mouvement, il ne reste donc plus aux partisans de l'opinion populaire aucun moyen de la soutenir, & ils renversent eux-mêmes leur propre systême. Si au contraire les divers sentimens représentés par ces signes, sont réellement dans les brutes, on ne peut leur refuser les idées morales, ni les juger incapables de vertu & de vice : & pourquoi dès-lors ne pourroient-elles pas mériter des récompenses ou des châtimens ? Mais d'un autre côté, si les brutes, quoique douées d'une ame qui pense, qui aime, qui éprouve des sensations, qui recherche celles qui lui sont agréables, qui fuit celles qui lui sont pénibles, qui a des sentimens & des idées de morale, qui fait l'usage de sa liberté, ne sont destinées à vivre que quelques momens ou quelques années, & que leur ame périclisse pour toujours, que répondroit-on à ceux qui se serviroient de cet exemple pour attaquer la sagesse & la bonté du créateur ? Car on ne peut nier, si les brutes ont une ame, qu'elles n'aiment leur être & leur bien-être, qu'elles ne fuient la mort, qu'elles ne l'éloignent

de toutes leurs forces ; qu'elles ne résistent , autant qu'il leur est possible , à tout ce qui menace leur être. Elles desireront donc de vivre , de vivre heureuses , & de l'être toujours. Ce desir aussi naturel en elles qu'en nous , n'a point d'autre source que l'institution même du créateur. Mais conçoit-on qu'un être infiniment bon & sage ait mis dans l'ame des brutes un desir qui ne devoit jamais s'accomplir ; une inclination naturelle, forte , invincible , & pourtant toujours contrariée & jamais satisfaite ? Conçoit-on que Dieu , comme auteur de l'ame des brutes , la pousse lui-même avec impétuosité vers une vie heureuse & permanente , & que néanmoins sans que cette ame l'ait mérité par aucune faute , il la condamne à périr , à souffrir la douleur & la mort dont il lui a lui-même inspiré tant d'horreur ? On ne croit pas que Dieu anéantisse le moindre grain de poussière qui est incapable de sentir son existence ni d'en desirer la continuation ; & l'on veut que Dieu , contrariant lui-même ses propres desseins , anéantisse à tout moment des millions de substances infiniment plus parfaites , des ames qui sentent & qui aiment le bien d'exister ,

& à qui il a lui-même inspiré une horreur invincible de leur anéantissement ? Que répondrons-nous enfin aux impies qui attaquent le dogme de l'immortalité de notre ame ? Si la spiritualité de l'ame des brutes, si le desir violent & invariable qu'elles ont d'exister toujours ne peuvent garantir leur durée, par quelle voie nous assurerons-nous que notre ame survit à la destruction de notre corps, & que le desir naturel & invincible que nous portons au fond de notre cœur pour une durée immortelle, n'est point trompeur, & qu'il aura son accomplissement ?

Ce ne sont pas là les seuls inconvéniens de l'hypothèse que nous combattons. C'en est un autre non moins considérable que d'admettre une substance douée d'intelligence & de volonté, capable d'amour, de sensibilité, d'attachement, de reconnoissance, qui délibère, qui compare les moyens à la fin, qui choisit entre divers partis, qui connoît ce que c'est qu'une cause en général & en particulier, & qui est néanmoins incapable de connoître son auteur, de l'aimer, de l'adorer, de lui rendre grâces de tous les biens qu'elle reçoit de lui. Un tel être est

absolument inintelligible. Dira-t-on qu'à la vérité l'ame des brutes n'est pas absolument incapable de s'élever jusqu'à la connoissance de son auteur ; mais que bornée par l'institution même du créateur , à ne connoître , à n'aimer , à ne délibérer , à n'agir que sur les rapports des autres corps avec le sien , les connoissances & les sentimens supérieurs lui sont pour jamais interdits ? C'est-à-dire , 1°. qu'une substance intelligente , infiniment plus excellente que la matiere , quelque soin que l'on prenne de l'avilir , n'aura plus d'autre destination , que de mouvoir & d'animer un corps pendant quelques momens , pour retomber ensuite dans un éternel anéantissement ; & qu'ainsi par le plus étrange renversement , ce qui est plus noble & plus parfait , sera uniquement fait pour ce qui l'est moins ; & que ce qui est infiniment moins parfait par sa nature , sera de beaucoup supérieur par le rang qu'il occupe. C'est-à-dire , 2°. que l'ame des bêtes sera par sa nature capable de connoître son auteur , de l'adorer , de l'aimer , & que cette faculté sera pourtant à jamais liée & suspendue par le décret de Dieu , & il faudra croire que

Dieu a résolu de créer une infinité de substances spirituelles , propres par leur nature à connoître & à aimer leur auteur , pour les tenir dans une éternelle impuissance de remplir jamais ce grand devoir. Ce sont là , ce semble , d'étranges extrémités ; & quiconque y réfléchira sérieusement , ne verra dans les opérations des brutes , qu'un simple mécanisme ordonné par une main supérieure , sans qu'il y ait en elles aucun principe d'intelligence.

Il est certain en effet que c'est Dieu , & non pas notre ame , qui est proprement la cause des divers mouvemens de notre corps , & de tout ce jeu des organes d'où dépendent toutes les fonctions intérieures ou extérieures de notre machine. Ainsi , soit que le créateur prenne occasion des desirs effectifs qu'auroit l'animal , ou des simples dispositions mécaniques du cerveau de cet animal , les mouvemens qu'il fera exécuter au corps de cet animal pourront être exactement les mêmes. Les objets extérieurs font sur les organes des animaux les mêmes impressions que sur les nôtres , y causent les mêmes ébranlemens , y peignent les mêmes images ; & c'est sur ces occasions que

le modérateur de l'univers regle & conduit des brutes; car il faut avouer que les procédés ingénieux de la plupart des animaux ne peuvent être rapportés à l'ordre commun de la mécanique ni aux loix connues du choc. Il faut donc remonter jusqu'à quelque occasion instituée par le créateur, & sur laquelle il fait agir le corps d'un animal, comme cet animal agiroit lui-même s'il avoit une volonté. Mais cette occasion est-elle prise immédiatement de la disposition de la machine, où toutes les connoissances qui entraînent les desirs, qui excitent telle ou telle passion, sont indiquées par des signes, & où les manœuvres qui répondent à ces desirs & à ces passions se trouvent? C'est le système le plus simple, le mieux lié, le plus raisonnable, le seul qui assure à l'homme la prééminence sur les animaux, qui écarte le nuage que l'opinion contraire répand sur la nature & sur la destinée de notre ame: ou bien cette occasion est elle prise des affections & de la volonté d'une ame unie à la machine? C'est le parti qu'embrassent avec le vulgaire plusieurs philosophes modernes: opinion plutôt appuyée sur des préjugés que sur des

preuves , sujette à de très-grands inconvéniens , & qui n'est établie que sur un raisonnement vicieux. Car on conclut que les brutes ont une ame , parce que leurs procédés annoncent de l'intelligence ; comme si c'étoit l'ame qui remue le corps ; comme si les divers mouvemens qui s'y exécutent n'avoient pas une cause supérieure bien différente de notre ame. Cette cause , c'est Dieu. Mais entre la cause & les effets sont des occasions instituées par le créateur & arbitraires : il les a choisies parce qu'il l'a voulu , mais il pouvoit ou s'en passer ou les remplacer par d'autres. Il faudroit donc prouver que ces effets & ces procédés qui paroissent réfléchis de la part des animaux , sont liés nécessairement à des occasions prises d'une volonté créée , pour en conclure que les bêtes ont une ame : & c'est ce qu'il paroît impossible de prouver.

*Idem*, pag. 87, lignes 20, & suivant. Il n'y avoit que la philosophie chrétienne , qui pût nous faire aimer la solitude , parce qu'elle ne nous sépare des créatures que pour nous élever au dessus de nous-mêmes & nous unir à Dieu , où nous trouvons avec abondance tous les biens , toutes les

ressources, toutes les consolations que nous aurions vainement cherchées en nous-mêmes, ou dans le commerce des créatures. La philosophie humaine peut bien inspirer à des Epicuriens ou à des Misantropes de fuir le tumulte des affaires de la société des hommes : mais elle ne peut proprement faire aimer la solitude. La raison en est sensible, c'est qu'en séparant l'homme du commerce de ses semblables, elle le laisse à lui-même & à ses seules ressources. Or quelque penchant qu'ait l'homme à se flatter & à se former une haute idée de lui-même, il ne peut se dissimuler ses défauts, sa foiblesse, ses besoins, son indigence : & un tel spectacle ne peut que l'affliger & le confondre. Ainsi la solitude le privant de mille avantages qu'il trouvoit dans la société, & lui faisant sentir sans distraction sa pauvreté & sa misère, ne peut que lui être pénible & désagréable : car l'homme ne trouve point dans son propre fond la source du bonheur : le séparer de ses semblables, & ne lui offrir aucun dédommagement, c'est ajouter à sa misère, & rendre le sentiment qu'il avoit déjà de ses besoins plus vif, plus continuel & plus insup-

portable. Telle est donc la disposition naturelle & générale de l'homme : il veut être heureux , & il ne peut rentrer au-dedans de lui-même sans reconnoître aussi-tôt qu'il est misérable : il se hâte donc d'en sortir pour s'élever jusqu'à Dieu, en qui il trouve le remède à ses maux & le supplément à son indigence ; ou du moins pour se jeter dans la société, laquelle, par des dédommagemens réels ou apparens , étourdit le sentiment de sa misère, si elle ne peut l'étouffer entièrement.

*MÉDITATION DIXIEME , page 159, ligne 20.* Il ne paroît pas que les faux sages du paganisme aient jamais connu l'obligation de demander à Dieu les vrais biens. Car les vrais biens sont la sagesse, la droiture du cœur, la justice & la vertu. Or c'étoit un principe commun à leurs différentes écoles, que le sage peut & doit demander aux Dieux les biens extérieurs, tels que les richesses, la santé, une longue vie ; mais qu'à l'égard des biens intérieurs, les seuls qui méritent proprement ce nom, le sage n'en étoit redevable qu'à lui-même. Leur aveuglement & leur orgueil sur ce point ont été prodigieux. Ils se voyoient tous

capables de parvenir à la justice par leurs propres forces. L'amour de la vertu, le consentement au bien, l'accomplissement d'un devoir connu ne dépendoient que d'eux, selon leurs préjugés. On fait avec quel orgueil les Stoïciens, qui affectoient une vie plus pure que les autres, se comparoient à Dieu, comme étant aussi justes que lui. Ils pouffoient même l'impiété & la folie jusqu'à se préférer à Dieu, en ce qu'ils étoient devenus justes par leur étude & par leur travail; au lieu que Dieu devoit sa justice à sa nature & à la nécessité : *Est aliquid quo sapiens antecedit Deum: ille naturæ beneficio, non suo sapiens est.* Senec. Epist. 53, idem Epist. 73. Ils étoient donc bien éloignés de demander à Dieu la justice & la vertu, ou de lui en rapporter la gloire. „ Personne, dit Cicéron au nom „ de tous les sages du paganisme, ne „ s'est jamais avisé de rapporter à Dieu „ sa vertu comme l'ayant reçue de lui : „ & en cela tous les hommes ont raison. Car c'est avec justice qu'on „ nous loue de notre vertu; & c'est „ avec justice que nous nous glorifions „ d'être vertueux; & ces deux choses „ nous seroient interdites, si notre

„ vertu étoit un don de Dieu , & non  
 „ l'ouvrage de notre volonté. Y a-t il  
 „ eu quelqu'un dans aucun tems qui  
 „ ait rendu graces aux Dieu de ce  
 „ qu'il étoit homme de bien ? Au lieu  
 „ que c'est l'usage de les remercier des  
 „ richesses , de l'honneur , de la santé.  
 „ Car c'est pour ces fortes de biens  
 „ qu'on donne à Jupiter le nom de  
 „ très - bon & de très - grand : c'est  
 „ parce qu'il nous donne la vie , la  
 „ santé , les richesses , l'abondance ,  
 „ & non parce qu'il nous rend justes ,  
 „ tempérans & sages. C'est le senti-  
 „ ment universel de tous les hommes ,  
 „ qu'il faut demander à Dieu tout ce  
 „ qui ne dépend pas de notre liberté  
 „ & qu'on attribue à la fortune : mais  
 „ que c'est uniquement de notre pro-  
 „ pre fond que la sagesse doit venir :  
 „ *Virtutem nemo unquam acceptam Deo*  
 „ *retulit : nimirum recte , &c. Num*  
 „ *quis , quòd bonus vir esset gratias diis*  
 „ *egit unquam ? . . . Judicium hoc omnium*  
 „ *mortalium est , fortunam à Deo peten-*  
 „ *dam , à seipso sumendam sapientiam.*  
 Cicer. de nat. Deor. lib. III. pag. 253  
 & seqq. édit. 1565 , Lutet.

Le blasphème que nous lisons dans  
 Horace , étoit la pensée de tous les an-

ciens philosophes. Ils croyoient comme lui que les biens qui ne dépendent pas de notre liberté , sont au pouvoir des Dieux ; mais que l'homme n'avoit besoin que de soi-même pour devenir sage & tranquille.

*Quid sentire putas , quid credis , amice ,  
precari ?*

*Sit mihi quod nunc est , etiam minus ; &c.*

*Sed satis est orare Jovem , qui donat  
& aufert :*

*Det vitam , det opes : æquum mi animi  
ipse parabo. Horat. lib. I.  
Epist. 18.*

Il paroît donc certain que les philosophes du paganisme ne crurent jamais que les vrais biens d'où dépendent notre justice & notre félicité , fussent dans la main de Dieu , & dussent être l'objet de nos prières ou la matière de nos actions de grâces. Ils méconnurent sur ce point , comme sur tant d'autres , le besoin & la juste dépendance de l'homme. Il étoit réservé à l'évangile de détromper l'homme aveugle & présomptueux , de lui faire sentir sa foiblesse , son impuissance , sa

corruption, le besoin qu'il a du secours de Dieu pour réformer son cœur, pour observer la loi naturelle, pour acquérir la vertu, pour persévérer dans la justice & arriver par elle à la jouissance du souverain bien.

*Id. pag. 164, lig. 10 & suiv.* Ne pourroit-on pas opposer ici l'expérience de toute la terre, pendant une longue suite de siècles? Car y eut-il jamais un seul homme, s'il n'eut d'autre lumière que celle de la raison, qui ait connu toutes les vérités nécessaires pour régler ses desirs & ses actions, & pour plaire à Dieu? C'est une vérité assurément nécessaire à l'homme, que celle qui lui fait connoître ses besoins & la dépendance où il est à l'égard de Dieu, pour en recevoir le grand don de la justice. Et cependant nul sage ne connut jamais ce principe essentiel, dont l'ignorance rend l'homme présomptueux & horrible aux yeux de Dieu.

Un des premiers & des plus importants devoirs de l'homme est de connoître sa corruption, d'en gémir, d'en chercher le remède, de connoître humblement qu'il est indigne de paroître devant Dieu, qu'il a mérité sa colere, qu'il doit travailler à l'appaiser & à se  
réconcilier

réconcilier avec lui. Et qui ne fait que cette corruption de l'homme, le remede qui peut la guérir, le besoin & le moyen d'expier ses péchés & de rentrer en grace avec Dieu, que tous ces objets, dis-je, ont toujours été couverts d'un voile épais & inaccessible à l'homme, tant qu'il a été réduit à ses ressources naturelles, & qu'il n'a eu dans la recherche de la vérité & l'étude de la sagesse, d'autre guide que sa raison? C'est de ces vérités néanmoins que dépend toute sa conduite dans ce monde, & son éternelle destinée dans l'autre. *La seconde révélation* ne nous a donc pas été simplement *utile*; elle nous étoit absolument nécessaire, puisqu'il est certain que la raison ne pouvoit s'élever à la connoissance des vérités dont l'ignorance & l'oubli ont fait pendant tant de siècles tous les malheurs de l'univers.

Quand il s'agit de déterminer ce que peut la raison pour conduire les hommes à la vérité, la règle la plus sûre est de considérer ce qu'elle a fait dans les tems où elle déploya tout ce qu'elle avoit de ressources & d'activité. Devant une expérience de quarante siècles, une expérience de toutes les

*Tome IV.* O

nations les plus vantées , une expérience de toute la terre , les vains raisonnemens de l'incrédulité s'évanouissent ou deviennent une nouvelle preuve de ce qu'elle s'efforce de contredire. Ce que la raison laissée à elle-même n'a pu faire dans les plus grands de l'antiquité profane , dans ces âmes distinguées & éminentes , où la sagesse humaine paroît dans tout son éclat , dans les philosophes & les plus célèbres législateurs : elle ne le fera pas aujourd'hui , elle ne le fera jamais dans les âmes vulgaires , dans les simples qui n'ont ni le loisir ni le moyen de s'appliquer à l'étude de la sagesse , dans le peuple en un mot , c'est-à-dire , dans la totalité morale du genre humain : ce principe est d'une évidence frappante. Car qui oseroit le prétendre que les simples & les ignorans qui remplissent l'univers , puissent jamais , s'ils n'ont d'autres secours que celui de la raison , s'élever où les sages de l'antiquité ne purent atteindre ; connoître avec assurance toutes les vérités qui échappèrent à la pénétration & aux recherches des philosophes ; se former un corps de doctrine entier , lié , suivi , là où les hommes les plus célèbres du

paganisme n'eurent que des débris , des opinions flottantes , quelques vérités éparfes & mutilées , fans fuite , fans liaison , fans autorité ? Or tout le monde fait que les philosophes si vantés dans leur siècle , & dont l'incrédulité nous oppose avec ostentation les lumieres & la sagesse , n'ont été sur l'article de la religion que des enfans & des aveugles. Leurs disputes interminables , sur la divinité , sur l'empire de la providence , sur l'immortalité de l'ame & la vie future , sur la fin dernière & le souverain bien ; leurs contradictions , leurs incertitudes , leurs variations éternelles sur les points les plus essentiels & les plus intimement liés avec nos devoirs , notre justice & notre félicité , sont des preuves manifestes de l'aveuglement déplorable où étoit plongé le genre humain , & de l'impuissance où il étoit d'en sortir. L'inutilité de ses efforts , attestée par une si longue expérience , devoit enfin avoir abatu notre orgueil , & nous porter à recevoir avec une reconnoissance infinie , le secours que nous offre la révélation.

Nous ne pouvons sans elle connoître Dieu comme il faut , c'est-à-dire .

dans la vraie nature & dans les rapports essentiels que la loi éternelle met entre la créature & son créateur, & qui sont les fondemens de tous nos devoirs. Qu'on aille consulter les sages de l'Egypte ou de Babylone dont les connoissances sont si profondes & la réputation si étendue. Qu'on entre dans les écoles de la Grece, les plus célèbres de l'univers : qu'on interroge ces grands hommes qui ont fait, dit-on, tant d'honneur à la raison humaine. Qu'on leur demande ce que c'est que Dieu, ce qu'il est à l'homme, & ce que l'homme est à son Dieu, ce qu'il exige de nous, & ce que nous pouvons lui offrir ; s'il prend soin des choses humaines ; s'il prépare pour la vie future des récompenses aux bons & des supplices aux méchans : Et l'on verra avec autant de douleur que d'étonnement, que sur tous ces points si importans & si nécessaires, ces graves personnages n'ont à nous offrir que des opinions incertaines, des dogmes contradictoires, des erreurs honteuses & grossières. Il ne faut, pour s'en convaincre, que parcourir ce qu'a écrit sur cette matière le plus célèbre orateur & le plus grand philosophe de

Rome ( *Cicer. de Natur. Deor.* ) On est épouvanté en voyant dans quel abîme étoit tombé l'esprit humain. Aussi tant que les hommes n'ont eu d'autre guide que leur raison , l'erreur & l'impiété prévalaient par-tout. La Judée mise à part , que l'ennemi de la révélation nous montre un seul peuple entre tous ceux qui couvrent la face du monde , une seule province , une seule ville , une seule bourgade , un seul homme que la raison ait garanti du culte impie & insensé des idoles : & s'il n'en peut produire un seul exemple , qu'il reconnoisse donc , que “ les nations les  
 „ plus éclairées & les plus sages , les  
 „ Chaldéens , les Egyptiens , les Phé-  
 „ niciens , les Grecs & les Romains  
 „ étoient les plus ignorans & les plus  
 „ aveugles sur la religion : tant il est  
 „ vrai qu'il faut y être élevé par une  
 „ grace particulière , & par une fa-  
 „ gesse plus qu'humaine „ . *Bossuet, Disc. sur l'hist. univers. II, part. c. 16.*

L'insuffisance de la raison paroît encore , en ce que l'homme qui n'a d'autre lumière qu'elle , ne sauroit parvenir à la connoissance de lui-même , puisqu'il ne peut découvrir clairement ni son origine , ni sa nature , ni ses

devoirs , ni les moyens de les remplir , ni la fin , ni la voie qui peut l'y conduire. La nature seule de l'homme est pour lui , avant qu'il soit instruit par la religion , un mystere impénétrable. Ce combat continuel entre sa raison & ses passions , ce mélange étonnant de grandeur & de bassesse , est un abyme où la raison se perd. Or l'ignorance , sur ce point , répand une profonde obscurité sur tout le reste. Ce n'est pas que dans les ténèbres même du paganisme , on n'ait senti que l'homme n'est pas tel qu'il devroit être : mais la raison n'a pu lever le voile ni nous faire connoître notre premiere innocence , le principe & les circonstances de notre dépravation , le dessein que Dieu a eu de faire cesser nos malheurs , le moyen qu'il lui a plu de choisir pour nous rétablir dans les privileges de notre origine. Lors même que la raison découvroit quelque vérité , ce n'étoit que d'une maniere sombre & confuse , qu'il laissoit toujours l'esprit incertain & flottant. Les choses les plus sérieuses n'étoient plus que des problêmes , des questions curieuses destinées à amuser le loisir des écoles & la vanité des philosophes.

Ils étoient un jour touchés d'une raison, & le lendemain ébranlés par une raison contraire, sans pouvoir arrêter la légèreté de l'esprit humain, ni s'unir à la vérité d'une manière ferme & constante. Ils avouoient ingénument qu'elle n'est pour eux qu'un trait de lumière qui paroît un moment, pour les laisser retomber l'instant d'après dans une abyme d'obscurités & d'incertitudes, où leur vue foible & tremblante ne distingue plus rien. " Je  
 „ m'en vais, disoit l'un d'entr'eux,  
 „ & vous, vous allez continuer une  
 „ plus longue vie. . . . . J'espère d'être  
 „ bien-tôt dans la compagnie des  
 „ gens de bien. Je n'ose pourtant prononcer  
 „ positivement là-dessus. Si la  
 „ mort n'est qu'un passage; & s'il est  
 „ vrai, comme on nous l'affure, qu'il  
 „ y a une autre vie après celle-ci,  
 „ il est beau de croire une vérité si  
 „ grande & si consolante. Si au contraire  
 „ l'homme meurt tout entier,  
 „ & qu'il ne reste rien de lui au-delà  
 „ du tombeau, j'aurai au moins cet  
 „ avantage, que l'opinion d'une meilleure  
 „ vie m'aura aidé à supporter les  
 „ revers de celle-ci, & en aura adouci  
 „ l'amertume. *Socrat. apud Plat. in*

„ *Phædon.* „ Cicéron avoue les mêmes variations & la même inconstance. *Tusculan. QQ. Lib. I.*

Les Sophistes modernes n'ont pas été plus heureux dans l'étude de la sagesse : ôtez leur les vérités qu'ils ne tiennent que de la religion , & qu'ils tournent contre elle , & vous les trouverez autant & plus aveugles que les adorateurs des idoles. Leurs contradictions & leurs erreurs sont une nouvelle preuve que la raison ne sauroit sortir des limites que la religion lui prescrit , sans se précipiter dans les ténèbres les plus épaisses ; qu'elle est plus capable de former des objections & des doutes que de les résoudre ; que livrée à son inconstance & à ses égaremens , elle n'est plus qu'un vaisseau fragile sans gouvernail & sans pilote , qui , sur une mer vaste & profonde , erre au gré des vents & des flots , qui va se briser contre les écueils & périr dans un naufrage inévitable , si elle n'est promptement retenue & fixée par l'autorité de la révélation : *Errant ergo philosophi velut in mari magno , nec quò ferantur intelligunt , quia nec viam cernunt , nec ducem sequuntur.* Lact. *Divin. Inst. Lib. VI. c. 18.*

Examinons la doctrine de ceux qui

dédaignent le secours & les lumières de la révélation. Les uns ont substitué au Dieu vivant & véritable, une matière sourde, stupide, insensible, un aveugle destin, & mille autres monstrueuses erreurs qui font rougir la raison & offensent la nature. Les autres nous prêchent un Dieu indolent qui ne prend aucun intérêt à la conduite des hommes, qui ne se tient point offensé par leurs injustices, ni honoré par leurs hommages; qui n'a ni récompense pour leur vertu, ni punition pour leurs crimes; qui les méprise comme de vils automates, auxquels il laisse jouer sur la face de la terre, un personnage passager qui finira par leur anéantissement. Quelques autres font gloire de soutenir l'unité d'un Dieu, le dogme de la providence, l'immortalité de l'âme, la nécessité & la certitude d'une vie future. Mais c'est au christianisme qu'ils sont redevables de ces lumières pures : c'est par le secours de la révélation qu'ils sont devenus capables de raisonner profondément & avec justesse sur ces principes de la loi naturelle, où toute l'antiquité payenne raisonna si peu ou si mal. Car encore une fois ;

si la raison seule & par elle-même étoit capable de se porter si loin & si haut, d'où vient qu'avec tous ses efforts elle ne le fit jamais, durant tant de siècles qui précéderent l'établissement du christianisme ? Par quel singulier privilège les hommes d'aujourd'hui sortiroient-ils des ténèbres, & échapperoient au déluge d'erreurs qui avoient inondé toute la terre, tandis qu'aucun de ceux qui jusqu'au tems du christianisme, n'ont eu d'autre sagesse que celle qui vient de la raison, n'a pu se sauver de ce naufrage universel. D'ailleurs ces philosophes ingrats n'ont pas vu que ces vérités éparées, qu'ils ont empruntées de la religion, étant séparées de ce corps entier de doctrine, où elles avoient leur plénitude & leur intégrité, ne sont plus entre leurs mains que des débris informes, des vérités sans suite & sans liaison, exposées aux traits de l'impiété, & déshonorées par le mélange de plusieurs erreurs.

Qui peut donc être assez indifférent sur ses propres intérêts pour mépriser le secours de la révélation, ou assez ennemi du genre humain pour en vouloir éteindre le flambeau ? Elle seule

est un moyen sûr & proportionné à l'état où se trouvent les hommes. Leur raison est foible, & la révélation seule peut l'aider à suppléer à son impuissance. Elle est aveugle & corrompue ; & la révélation seule peut l'éclairer & la guérir. Elle est sujette aux variations & à l'inconstance ; & la révélation seule peut la fixer. Ce qui doit surtout nous la rendre précieuse, & nous en faire sentir la nécessité, c'est qu'elle seule peut nous tirer des perplexités désolantes où nous laisse la raison sur notre état présent & sur notre destinée future. Tous les hommes sont plus ou moins coupables : car sans parler ici du vice de leur naissance, combien de fautes plus inexcusables n'ont-ils pas à se reprocher ? Il est visible que la multitude est dominée par une foule de penchans que la loi naturelle réprouve. Que fera donc l'homme pour se décharger du poids de ses infidélités, pour faire cesser les reproches de sa conscience, pour rendre à son cœur une paix qui est le fruit & le prix de l'innocence, & pour s'assurer que les fautes qu'il a commises pendant la vie, ne seront point après la mort un obstacle à sa félicité ? Justifiera-t-il ses dés-

ordres , en traitant de préjugé la loi naturelle qui les condamne ? Prêtera-t-il l'oreille à ceux qui lui crient que la différence entre le vice & la vertu n'est fondée que sur une opinion populaire ? Se dira-t-il à lui même que Dieu fait peu d'attention aux actions des hommes ? Vaine ressource contre les terreurs que la raison & la conscience inspirent à l'homme coupable. Non , dit l'ennemi de la révélation , l'homme ne doutera ni des péchés qu'il a commis , ni de la justice divine qui les condamne : mais il cessera de pécher , & son repentir lui méritera la grace de la réconciliation. Mais, ce ne sont là que de simples possibilités & de pures vraisemblances que d'autres considérations combattent & détruisent assez au moins pour laisser la conscience dans la plus accablante incertitude. L'homme , dit-on , cessera de pécher. Mais est-ce acquitter des dettes anciennes , que de n'en point contracter de nouvelles ? La fidélité pour l'avenir peut-elle réparer les outrages passés , ou anéantir les droits de la divine justice contre des iniquités non expiées ? Comment l'homme osera-t-il paroître devant Dieu avant qu'il se soit

réconcilié avec lui ? Comment peut-il espérer la grace de la réconciliation avant que la souveraine justice soit satisfaite ? Et que peut offrir à cette justice un pécheur indigne & malheureux qui ait quelque proportion avec l'injure faite à une Majesté infinie, ou qui puisse convertir son indignation en miséricorde ? Ainsi notre situation, tant que nous n'avons ni d'autres ressources ni d'autre lumière que celles de la raison, est affreuse & désespérante. Nous savons que nous sommes coupables : & nous ignorons si nos iniquités ont été abolies. Nous ne pouvons nous dissimuler que Dieu est irrité contre nous, & nous n'avons aucun moyen de fléchir sa colère. Combien étoit-il donc nécessaire que la religion vint dissiper nos ténèbres, calmer nos frayeurs, nous développer le profond secret de la justice de Dieu & de sa miséricorde, & nous ouvrir enfin les voies sûres de notre réconciliation ?

*Idem. page 185, ligne 15.* On ne peut nier qu'en général les mensonges qui attaquent des vérités nécessaires & éternelles ne soient & plus injustes & plus pernicieux, que ceux qui n'ont

pour objet que des faits contingens & arbitraires. Mais cette regle a ses exceptions. Des menfonges où l'on attaqueroit la vérité des faits qui fervent de bafe au chrittianifme , la vérité de l'incarnation de J. C. , par exemple , la vérité de fa miffion , de fa réfurrection , &c. ne feroient ni moins injurieux à Dieu , ni moins pernicioeux aux hommes , que ceux qui tendent à renverfer des vérités éternelles & néceffaires. Il y a encore une diftinction à faire entre les vérités néceffaires & immuables : toutes ne font pas également importantes : toutes n'ont point une liaifon auffi immédiate avec la gloire de Dieu & le vrai bien de l'homme : il en eft plusieurs qu'on peut ignorer , fans être ni moins parfait ni moins heureux. Enforte que le menfonge qui attaque quelqu'une de ces vérités immuables , eft , en beaucoup de circonftances , un moindre mal que le menfonge qui nie une vérité de fait , parce que ce dernier menfonge peut être très-préjudiciable à la fociété ou aux membres qui la compofent. Qui doute , par exemple , que ce ne foit une faute plus importante , d'affurer un fait faux , ou d'en nier un véritable , lorsque ces

affertions fausses font contraires à la gloire de Dieu, à l'honneur ou à l'intérêt de nos freres, que de faire croire à un simple, que les trois angles d'un triangle quelconque ne font pas égaux à deux angles droits ; quoique ce dernier mensonge attaque une vérité immuable, & que le premier n'ait pour objet que des faits contingens ?

*Idem, page 191, ligne 17.* Il est bien vrai que cette regle, *ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit*, est le principe fondamental de la morale, considérée par rapport aux devoirs qui nous lient à nos semblables ; mais nos devoirs envers nos freres, ne font ni les seuls ni même les principaux que nous ayions à remplir. Nous en avons d'autres encore plus essentiels envers Dieu & envers nous-mêmes. Or ce n'est point dans cette célèbre maxime, *alteri ne feceris*, &c. qu'on peut trouver la source & le fondement de ces deux premiers ordres de nos devoirs. Les philosophes de l'antiquité payenne ont connu ce principe, qu'il ne faut point faire aux autres ce que nous ne voudrions pas souffrir de leur part : ils ont assez bien tiré les conséquences qui en

réfultent pour lier les hommes entr'eux ; mais ils ont toujours vécu dans le plus monftrueux aveuglement fur les principaux devoirs dont l'homme eft tenu envers fon créateur & envers lui-même.

*Idem*, page 196, ligne 6. On convient à l'égard de ceux qui n'ont d'autre lumière que la raifon, & qui ne voient dans l'autorité des fouverains, ou de ceux qui les repréfentent, qu'une inftitution purement humaine, que leur foudiffion & leur obéiffance ne peuvent avoir d'autre motif ni d'autre fondement que l'efpoir des récompensés ou la crainte des châtimens. Mais la religion élève nos efprits à de plus hautes penfées. Elle nous montre dans l'autorité des princes & de ceux qui en font les dépoſitaires, une émanation de la puiffance divine. Elle nous apprend que c'eſt au nom & par l'autorité de Dieu même que les rois commandent aux hommes. Elle nous les rend donc non-feulement reſpectables, mais ſacrés. Elle nous les fait révé rer comme les images & les lieutenans de la divinité fur la terre : & par ces vues ſublimes, elle donne à notre ſoudiffion aux loix & aux légiflateurs,

des motifs plus purs & un fondement plus inébranlable que la crainte des châtimens ou l'espoir des récompenses. Un chrétien obéit aux loix, & demeure inviolablement attaché à son prince, quoiqu'il n'en ait rien à espérer ni à craindre.

*Fin des remarques.*

---

# LETTRE\*

*De M. \*\*\* à M. \*\*\* , sur les méditations philosophiques de M. le Chancelier d'AGUESSEAU.*

**J**'AI lu avec le plus grand plaisir l'ouvrage du savant magistrat sur l'origine du juste & de l'injuste , matiere qui renferme ce que la philosophie & la morale ont de plus sublime & de plus intéressant & qui tient essentiellement à la Jurisprudence naturelle ; c'est-à-dire , à cette science qui nous enseigne l'art de parvenir à la connoissance des loix de la nature , de les développer & de les appliquer aux actions humaines. Une question si im-

---

\* Les éditeurs ayant cru devoir communiquer en manuscrit ces méditations à quelques hommes profondément instruits de la matiere qu'elles traitent , la lettre suivante , écrite par l'un d'eux , donnera une idée du jugement qu'ils en ont porté.

portante méritoit bien par elle-même d'être approfondie & présentée sous toutes ses faces. Il s'agissoit de plus, de défilier les yeux à un ami littérateur & philosophe, qui, sans le vouloir, avoit affoibli plusieurs preuves importantes que la raison elle-même fournit à la religion. Dans le dessein de prouver la nécessité de la révélation, & l'excellence de la loi divine, cet ami célèbre avoit obscurci l'évidence de la loi naturelle. La raison livrée à elle-même étoit, selon lui, incapable de discerner le vice de la vertu, le juste de l'injuste.

M. le Chancelier d'Aguesseau attaque ce système, en rendant toutefois justice au mérite & à la pureté des intentions de l'auteur. Il va même plus loin, il combat les étranges hypothèses de Hobbes, & de ses principaux sectateurs. Il nous fait connoître l'origine du droit naturel, & nous introduit dans la connoissance des loix qui en dérivent. Mais pouvoit-il traiter une matière aussi intéressante & dissiper tous les nuages que l'on a cherché à répandre dans tous les siècles sur toutes les questions qui ont rapport à la morale, sans se livrer à une discussion néces-

fairement un peu longue ? Il ne faut pas d'ailleurs perdre de vue que l'illustre auteur n'a pas eu le loisir de mettre la dernière main à son ouvrage, pas même de le relire pour en retrancher ces fautes légères qui échappent toujours dans le premier feu de la composition.

M. le Chancelier d'Aguesseau qui avoit, dans ses premières études, fait ses délices de la lecture de Platon, a suivi dans ses méditations la marche de ce philosophe, qui, sans nous mener toujours par le chemin le plus court, nous fait cependant arriver sans peine où il veut : le savant Magistrat nous fait également arriver, dans son ouvrage, à la connoissance des vérités les plus abstraites par des routes dans lesquelles on ne s'égare jamais, parce que le but est toujours devant les yeux, & qu'à chaque pas on s'en rapproche insensiblement. On trouve dans les différens traités de Platon des digressions agréables, des allégories piquantes, de ces traits ingénieux, qui rendent sensible la différence entre les hommes qui n'ont que de l'esprit, & ceux qui réunissent à l'esprit tous les avantages

d'une éducation cultivée. De même dans l'ouvrage de l'illustre Chancelier, au milieu des vérités austères d'une profonde métaphysique, on trouve des traits historiques & des citations des meilleurs poètes anciens & modernes, toutes parfaitement adaptées au sujet, & également propres à délasser le lecteur de la fatigue inséparable d'une attention sérieuse. Il substitue avec art à cette morale monotone & didactique qui nous fait connoître tristement nos devoirs sans nous les faire aimer, une morale insinuante & sensible à laquelle il rend tous les agrémens qu'elle avoit perdus dans les champs arides de la philosophie scholastique.

Platon a l'imagination vive & féconde, il fait varier de mille manières ses expressions, & revêtir ses idées de mille couleurs toutes agréables. Chez le Magistrat philosophe, même fécondité d'expressions, même richesse de couleurs, son style est plein de cette harmonie qui, comme il le disoit lui-même, *sans avoir la servitude de la poésie, en conserve souvent toute la douceur & toutes les graces.*

La méthode de Platon consiste surtout à expliquer les choses humaines

par les divines , les sensibles par les intellectuelles , les particulieres par les universelles , & à nous élever par ce moyen au premier principe immuable & éternel. M. le Chancelier d'Aguesseau ne rappelle au contraire l'esprit à lui-même , & ne fait l'analyse de ses facultés & de ses opérations les plus intimes , que pour l'élever plus sûrement jusqu'à l'idée de Dieu , idée dans laquelle les ames attentives voient & la perfection où elles doivent tendre , & le bonheur où elles peuvent aspirer.

On ne peut lire les ouvrages de Platon sans admirer le respect que ce philosophe montre par-tout pour la vérité , les efforts qu'il fait pour la découvrir , la noble idée qu'il nous donne des devoirs de l'homme , lorsqu'il sépare de ses actions les plus sublimes , l'estime & la considération qu'elles lui concilient , & nous présente la vertu comme un sentiment qui ne veut tirer sa récompense que de lui-même : morale excellente qui fit dire à l'orateur Romain , dans un moment d'enthousiasme ; *qu'il aimeroit encore mieux se tromper avec Platon , que de penser juste avec le reste des philosophes.* Il résulte également de la doctrine de M. le Chan-

celier d'Aguesseau, que la vérité tire tout son prix d'elle-même ; que l'homme n'a de prix que par la vérité ; que lorsque la vérité se retire , l'homme reste & ne montre que son néant : que la vertu est l'unique bien de l'homme, le seul qu'il soit impossible de lui ravir, & que sans elle, il devient le jouet des passions les plus dangereuses, & se fait mépriser de ceux même qu'il a eu le malheur de rendre ses complices.

A l'avantage précieux d'avoir suivi avec tant de succès la méthode de Platon, M. d'Aguesseau joint celui d'avoir observé avec exactitude, les regles de la plus saine logique, en définissant avec clarté, non-seulement toutes les choses dont il est obligé de parler, mais encore tous les termes dont il se sert pour les exprimer, persuadé que le résultat de nos spéculations & de nos raisonnemens est toujours obscur & souvent absurde, lorsque nous ne joignons aucune idée fixe & précise aux termes dont nous nous servons : il regardoit la définition, lorsqu'elle est claire & exacte, comme le seul moyen de parvenir à la vérité, & prétendoit en conséquence que la morale étoit sus-

ceptible de démonstration (1) tout aussi bien que les mathématiques. Jamais il n'avance de propositions sans les démontrer. Il les place toutes dans un ordre si exact qu'elles ne peuvent en être tirées sans rompre la chaîne qu'elles lie. Par tout il remonte jusqu'au premier principe, comme le faisoient toujours MM. Arnaud & Nicole; méthode qui n'est pas tellement attachée

---

(1) “ La morale a , comme les autres  
 „ sciences, des principes immuables & fé-  
 „ conds , d'où découlent, par des consé-  
 „ quences justes & naturelles, tous les de-  
 „ voirs de l'homme. Quelle apparence en  
 „ effet que le créateur qui nous a donné  
 „ une mesure d'intelligence capable de le-  
 „ couvrir, avec une entière certitude, une  
 „ multitude de vérités que nous aurions pu  
 „ ignorer toujours, sans en être ni moins  
 „ justes ni moins heureux, telles, par  
 „ exemple, que les vérités de la géométrie,  
 „ nous ait refusé la faculté de connoître,  
 „ avec la même évidence, les principes de  
 „ la morale que nous ne pouvions ignorer  
 „ sans être injustes & malheureux. Un pa-  
 „ reil soupçon seroit un outrage fait à sa  
 „ bonté & à sa sagesse „. *Essai sur la Ju-  
 risprudence universelle, chez la veuve De-  
 saint.*

à la

à la géométrie , qu'elle ne puisse être transportée à d'autres connoissances , mais qui donne nécessairement une certaine étendue aux ouvrages où elle est employée.

M. le Chancelier d'Aguesseau étoit persuadé qu'il n'y a point de question plus intéressante pour tout être raisonnable que celle qui a pour objet le juste & l'injuste, principe & fondement de toute législation. Aussi avoit-il toujours placé la science du droit naturel , & la morale, qu'il ne séparoit jamais de l'histoire , au nombre des connoissances les plus nécessaires ( 1 ) à l'homme public, & qui doivent en conséquence marcher les premières dans l'ordre de ses études ?

---

( 1 ) Quoique les règles obligatoires que la raison nous prescrit pour diriger notre conduite aient été connues par parties dans tous les siècles, par tous les peuples de l'univers, on n'a formé qu'assez tard le dessein de les réunir, de les déduire de leurs vrais principes, de les classer & arranger sous certains titres. En un mot le système des loix naturelles, malgré son utilité, ne fut rédigé que long-tems après la plupart des autres sciences. “ L'art de guérir les maladies de  
„ l'ame, dit Cicéron, n'a été ni fort sou-  
„ haité, avant qu'on l'eût trouvé, ni foi-

On a remarqué que plusieurs de ceux qui ont traité cette maniere du juste & de l'injuste , ont souvent plus considéré l'état de l'homme que sa nature , & que se réglant sur ce qui est , & non sur ce qui devroit être , ils n'avoient pas remonté jusqu'à la premiere origine. Les uns se sont efforcés d'expliquer les devoirs sans établir des principes ; les autres avoient à la vérité posé des principes & en avoient fait voir les conséquences ; mais en se livrant à des questions trop abstraites , ils avoient rendu leurs ouvrages rebutans & même inintelligibles. Ils avoient perdu de vue que les principes d'une science

---

„ gneusement cultivé depuis qu'on en a eu  
 „ quelque connoissance. M. de Fontenelle  
 „ nous en explique la cause. La philoso-  
 „ phie, dit-il, n'a affaire qu'aux hommes,  
 „ & nullement au reste de l'univers. Mais  
 „ parce qu'elle les incommoderoit si elle se  
 „ méloit de leurs affaires , & si elle demeu-  
 „ roit auprès d'eux à regler leurs passions ,  
 „ ils l'ont envoyée dans le ciel arranger les  
 „ planetes & en mesurer les mouvemens ,  
 „ ou bien ils la promenant sur la terre pour  
 „ lui faire examiner tout ce qu'ils y voient.  
 „ Enfin ils l'occupent toujours le plus loin  
 „ d'eux qu'il leur est possible. *Dial. des*  
 „ *Morts* , IV.

nécessaire à tous les hommes , devoient être simples & faciles , & que pour les découvrir , il ne falloit pas faire des efforts d'esprit & s'enfoncer dans des méditations profondes & fatiguanes.

M. le Chancelier d'Aguesseau a su éviter tous ces écueils : loin de commencer par les idées abstraites qui supposent beaucoup de connoissances , il a remonté au contraire des idées particulières aux idées générales ; il n'a établi que des principes faciles , certains & féconds qui , par un enchaînement nécessaire & par une juste application , nous font trouver les raisons de nos devoirs dans nous-mêmes & dans l'idée de Dieu , en facilitent par ce moyen l'accomplissement , & servent au triomphe de la religion , en nous faisant voir ses fondemens dans la nature même.

Il ne se borne pas à prouver qu'il n'y a rien de plus essentiel en métaphysique & en morale , que d'admettre l'idée innée du juste & de l'injuste , mais il expose aussi ce que les adversaires de cette idée y ont substitué. Il résout leurs difficultés , & bien loin de les affoiblir , il les lie & les enchaîne en forme de système pour les faire ve-

nir à l'appui les unes des autres, & leur donner par-là toute la force dont elles sont susceptibles.

Un génie supérieur plein de son sujet, & qui n'a d'autre intérêt que celui de faire triompher la vérité, ne connoît point ou dédaigne l'artifice de ces écrivains qui mettent dans un faux jour les sentimens de leurs adversaires pour avoir le prétexte de les interpréter d'une manière défavorable. Il ne cherche point à jeter du ridicule sur la vérité qui lui seroit contraire, pour entraîner le peuple des lecteurs, plus capable de saisir un bon mot que d'approfondir un raisonnement. M. le Chancelier d'Aguesseau n'emploie aucune de ces ressources si frivoles & si méprisables : on n'en trouvera pas la plus légère trace dans l'ouvrage des méditations ; la vérité seule y répond à la raison qui l'interroge.

On s'est plaint que quelques-uns des défenseurs de la religion chrétienne s'étoient beaucoup plus attachés à attaquer l'impiété par ses propres armes, qu'à établir la vérité de la religion par des argumens solides & lumineux. Sans examiner si ce reproche est fondé, nous pouvons du moins assurer que le

savant Magistrat , loin de se borner à réfuter son adversaire & à tourner contre lui ses objections en preuves , établit & fortifie son système par une foule de raisons victorieuses , & fait un fréquent usage des preuves que l'on appelle dans les écoles à *priori* ; preuves qu'il est impossible d'ébranler , qui répandent la lumière dans les esprits , & qui produisent une pleine & entière conviction.

L'ouvrage des méditations doit assurer à M. le Chancelier d'Aguesseau une place distinguée parmi les Apologistes de la religion chrétienne. Si Bayle , malgré son pyrrhonisme , a été forcé de dire de Pascal qu'il fera toujours le désespoir des incrédules , quel nouveau triomphe pour la religion , lorsqu'on verra un si savant Magistrat & un si beau génie consacrer tous ses talens à démontrer plusieurs vérités importantes qui conduisent à la révélation.

Les ennemis de la religion révélée ne cessent de répéter qu'elle ne sert qu'à rendre l'homme pusillanime , à donner des entraves à l'esprit humain , à retarder les progrès des sciences & des arts ; enfin qu'elle ne peut être que le partage des esprits foibles & des ames vul-

gaires. Faut-il d'autre exemple, pour détruire une idée si fautive, que celui d'un Magistrat qui s'est montré au milieu de sa patrie & dans le monde littéraire comme un prodige de connoissances & de génie, comme l'ornement & la gloire de son siècle, dont la vie & les talens ont été consacrés sans relâche à servir sa patrie & son prince, & qui cependant n'a pas cessé d'être un instant l'humble disciple de la religion chrétienne, religion qu'il regardoit comme la *vraie philosophie*, puisqu'elle étoit, selon lui, *le seul guide qui pût apprendre à l'homme ce qu'il a été, ce qu'il est & ce qui peut le rendre tel qu'il doit être.* C'étoit donc à un si beau génie & à une ame si vertueuse qu'il convenoit d'approfondir les questions principales de la morale & du droit naturel, & de dissiper les nuages qu'une fautive philosophie a cherché dans tous les siècles à répandre sur toutes les vérités qui peuvent nous conduire à Dieu & à la révélation.

Quel plus noble usage M. le Chancelier d'Aguesseau pouvoit-il faire de la métaphysique que de l'employer à prouver que les devoirs de l'homme prennent leur source dans cette loi éter-

nelle , immuable & nécessaire , que la main du créateur a gravée dans le cœur de tous les hommes , même les plus barbares ? Les Scythes qui attaqués par Alexandre , qui envoyèrent une députation pour lui reprocher ses brigandages , les sauvages de l'Amérique , qui dans une semblable occasion , en firent autant à l'égard de ceux qui venoient usurper leurs territoires : ces peuples ( *a* ) , dis-je , & tant d'autres , connoissoient cette loi souveraine qui marque à tous les êtres leur rang & leurs fonctions , qui veut que chaque chose se porte à ce qui est son objet & sa fin. C'est cet ordre immuable qui régit le monde moral , que M le Chancelier

---

( *a* ) Un écrivain moderne a très-bien prouvé contre Hobbes que les idées de la justice ne sont point arbitraires ; qu'il y a une morale universelle inspirée de Dieu à toutes les nations. “ Plus j'ai vu , dit-il ,  
,, des hommes différens par le climat , les  
,, mœurs , le langage , les loix , le culte ,  
,, & par la mesure de leur intelligence , &  
,, plus j'ai remarqué qu'ils ont tous le même  
,, fond de morale. Ils ont tous une no-  
,, tion grossière du juste & de l'injuste ,  
,, sans savoir un mot de théologie. Ils ont  
,, tous acquis cette même notion dans l'âge  
,, où la raison se déploie , comme ils ont

développe d'une manière neuve , en faisant l'analyse de l'homme , de ses facultés & de ses penchans : c'est de

---

„ tous acquis naturellement l'art de soule-  
„ ver des fardeaux avec des bâtons , & de  
„ passer un ruisseau sur un morceau de bois,  
„ sans avoir appris les mathématiques. Cette  
„ idée du juste & de l'injuste leur étoit  
„ donc nécessaire , puisque tous s'accor-  
„ doient en ce point , dès qu'ils pouvoient  
„ agir & raisonner.

„ Comment l'Égyptien qui élevoit des  
„ pyramides & des obélisques , & le Scythe  
„ errant qui ne connoissoit pas même les  
„ cabanes , auroient-ils eu les mêmes no-  
„ tions fondamentales du juste & de l'in-  
„ juste , si Dieu n'avoit donné de tout tems  
„ à l'un & à l'autre cette raison qui , en se  
„ développant , leur fait appercevoir les  
„ mêmes principes nécessaires. La notion  
„ de la justice me semble si naturelle , si  
„ universellement acquise par tous les hom-  
„ mes , qu'elle est indépendante de toute  
„ loi , de tout pacte , de toute religion.  
„ Que je demande à un Turc , à un Gue-  
„ bre , à un Malabare l'argent que je lui  
„ ai prêté pour se nourrir & se vêtir ; il ne  
„ lui tombera jamais dans la tête de me ré-  
„ pondre : attendez que je sache si Maho-  
„ met , Zoroastre & Brama ordonnent que  
„ je vous rende votre argent. Il convien-  
„ dra qu'il est juste qu'il me paie ; & s'il  
„ n'en fait rien , c'est que sa pauvreté ou

l'amour-propre (a) même, considéré comme l'amour de notre perfection & de notre bonheur, que ce savant Magistrat fait dériver le devoir d'accomplir la loi naturelle dans toutes ses parties, devoir que nous manifestent la constitution même de l'homme & ses rapports nécessaires avec le reste des créatures.

---

„ son avarice l'emporteront sur la justice  
„ qu'il reconnoît. Je mets en fait qu'il n'y  
„ a aucun peuple chez lequel il soit juste,  
„ beau, convenable, honnête de refuser la  
„ nourriture à son pere & à sa mere; quand  
„ on peut leur en donner. „

(a) La vraie religion n'est point opposée aux inclinations qui constituent la nature de l'homme. Elle l'exhorte au contraire à les bien connoître pour en discerner le véritable objet; & loin de détruire l'amour de nous-mêmes, elle en fait un moyen pour nous élever à l'amour de Dieu & à celui du prochain qui en est la règle & la mesure. En un mot, c'est par l'amour de nous-mêmes que la religion nous excite à la pratique de la vertu. Elle dirige l'intérêt de l'homme de manière qu'il se termine à la gloire de Dieu, & ces deux choses ne se séparent point. Abbadie a exprimé énergiquement cette vérité, en disant que *l'amour de Dieu étoit le bon sens de l'amour de soi-même.*

Il examine d'abord quel est le premier fondement de l'obligation morale (a). Il considère pour cela la

---

(a) Demander s'il existe une obligation morale, qui n'est autre chose que le droit naturel antérieur aux loix positives, c'est demander si la nature de l'homme est l'ouvrage des loix, si la législation positive rend utiles les actions nuisibles, & nuisibles celles qui sont utiles; si la route qui conduit au bonheur est indéterminée, si les opérations qui perfectionnent la nature humaine sont arbitraires & dépendent de la volonté des législateurs. Sous ce point de vue, la question ne peut paroître que ridicule, c'est néanmoins en quoi elle se réduit.

En effet, voyons l'homme en action, faisant usage de ses facultés intellectuelles pour travailler à sa conservation & pour améliorer son état; nous n'avons pas besoin de prouver que c'est là son but, ou en d'autres termes, qu'il n'aspire qu'à être heureux; n'a-t-il point de choix à faire dans les moyens? Toutes ses actions sont-elles également propres à le conduire à cette fin? N'y en a-t-il point qui l'en éloignent? Il est évident qu'il y a tel usage de ses facultés qui n'est propre qu'à le plonger dans le malheur, & qu'il ne s'approche du bonheur, qu'en faisant un usage tout différent de ces mêmes facultés. Le choix des actions qui, dans

justice par rapport aux vrais intérêts de l'homme , & fait voir que de sa

---

leurs effets prochains ou éloignés, ont des suites réellement avantageuses à l'homme , voilà ce que prescrit le droit naturel; comme en même-tems il lui défend les actions dont les effets sont nuisibles , en diminuant ou détruisant son bonheur. La loi positive peut donner la sanction au droit naturel , en ajoutant des peines positives aux peines naturelles inséparables du mal moral , ou des récompenses positives à celles qui sont naturellement attachées au bien moral , aux actions conformes à la nature de l'homme ; mais elle ne fait pas la différence de l'un & de l'autre ; elle crée aussi peu ce droit , qu'elle crée l'homme.

La nature humaine est une par-tout , elle se développe & se perfectionne par les mêmes moyens ; par-tout , elle acquiert le bonheur dont elle est susceptible par le même usage de ses facultés ; donc le droit naturel est un , & le même , pour toute l'espèce humaine.

Tous les philosophes qui ont médité cette matiere , ont cherché un principe général pour pouvoir en déduire les maximes particulières qui doivent servir de regle aux actions de l'homme. Les uns sont partis de l'idée du bonheur , pour marquer à l'homme , l'ordre qu'il doit suivre dans sa conduite : les autres ont considéré la perfectibilité de l'espèce humaine , comme le fondement de

nature , il ne peut devenir injuste , sans devenir malheureux. Semblable à un

---

la morale. L'homme veut être heureux ; par conséquent, disent les premiers , il doit diriger ses actions libres vers ce but : or toutes ses actions ont un rapport nécessaire avec la fin à laquelle il ne peut pas renoncer ; le choix n'en est donc pas indifférent. L'homme est susceptible d'être perfectionné dans ses facultés corporelles & intellectuelles , ont dit les autres , pour passer de l'état d'imperfection dans lequel il est né , à l'état où il peut parvenir par l'usage bien entendu de sa liberté ; il doit nécessairement suivre un ordre d'actions dont le choix n'est pas arbitraire ; car il est évident que certaines actions tendent à le rendre plus parfait , & d'autres à le détériorer.

Si l'on veut considérer en détail , quelles sont les actions dont les effets perfectionnent l'homme , on verra que ce sont précisément les mêmes qui lui sont prescrites par le soin de son bonheur , de manière que le soin de travailler à sa perfection , & celui de se rendre heureux , lui font parcourir le même cercle ; d'où il suit , qu'à ne considérer le bonheur que sous le point de vue où il est notre ouvrage , le plus sage des hommes , est aussi le plus heureux. Cela nous fait voir clairement , que ces deux principes ne sont que le même objet envisagé sous deux aspects différens. Ils démontrent l'un & l'autre que les règles de la morale

athlète vigoureux qui arrache des mains de ses ennemis, les armes qu'ils avoient

---

sont fondues sur la nature de l'homme & sur ses rapports invariables avec l'univers, loin de tirer leur origine de la législation positive.

Mais si nous considérons, comme on doit le faire, les rapports plus particuliers de l'homme, si nous faisons attention qu'il n'est qu'un être dépendant de celui qui lui a donné l'existence ; qu'il fait partie du système de la création, & qu'il y occupe un poste dont il doit répondre à celui qui l'y a placé, nous verrons naître de ces rapports des conséquences qui conduiront au même résultat, nous verrons que l'homme, dans ses actions libres, doit concourir aux vues de celui qui a ordonné le système pour l'avantage des êtres intelligens & sensibles, & qu'en remplissant ce dessein, il aura encore à exécuter la même suite d'opérations qui lui étoit déjà prescrite par le soin de son bonheur & par celui de travailler à se perfectionner. Cette dernière manière d'envisager les fondemens du droit naturel est aussi contraire que les deux autres à la prétention de ceux qui veulent faire dépendre les principes de la morale des loix positives. Le code du législateur éternel n'est pas seulement écrit dans les livres saints, il l'est dans l'ordre de la nature, & sa volonté nous est également manifestée dans la constitution

pris pour le combattre , M. le Chancelier fait servir au triomphe de la vé-

---

de l'homme & dans les rapports qu'il a avec le reste des créatures.

Voici comme s'explique sur cette matière intéressante l'orateur philosophe dans son traité de la république. " Il est, dit-il, il  
,, est une loi animée, une raison droite,  
,, convenable à notre nature, répandue dans  
,, tous les esprits : loi constante, éternelle,  
,, qui, par ses préceptes, nous dicte nos de-  
,, voirs, qui, par ses défenses, nous dé-  
,, tourne de toute transgression ; qui, d'un  
,, autre côté, ne commande ou ne défend  
,, pas en vain, soit qu'elle parle aux gens  
,, de bien, ou qu'elle agisse sur l'âme des  
,, méchans : loi à laquelle on ne peut en  
,, opposer aucune autre, ou y déroger, &  
,, qui ne sauroit être abrogée. Ni le sénat  
,, ni le peuple n'ont le pouvoir de nous  
,, affranchir de ses liens ; elle n'a besoin  
,, ni d'explication ni d'interprète autre qu'el-  
,, le-même : loi qui ne sera jamais diffé-  
,, rente à Rome, différente à Athènes ;  
,, autre dans le tems présent, autre dans  
,, un tems postérieur : loi unique, tou-  
,, jours durable & immortelle, qui con-  
,, tiendra toutes les nations & dans tous  
,, les tems. Par elle, il n'y aura jamais  
,, qu'un maître ou un docteur commun, un  
,, roi ou un empereur universel, c'est-à-  
,, dire Dieu seul. C'est lui qui est l'inven-  
,, teur de cette loi, l'arbitre, le véritable lé-

rité les moyens mêmes qu'une fausse philosophie employoit pour faire pré-

---

„ gislateur. "Quiconque n'y obéira pas , se  
„ fuira lui-même , méprisant la nature de  
„ l'homme ; & , par cela seul , il sera livré  
„ aux plus grands tourmens , quand même  
„ il pourroit éviter ceux qu'on appelle des  
„ supplices. „

Ainsi cet orateur philosophe a fort bien  
su démêler le caractère propre des loix naturelles qui les distingue de toute loi positive soit divine soit humaine , & qui consiste en grande partie dans leur immutabilité. Les loix naturelles sont d'une nécessité indispensable. Les loix positives sont arbitraires. Il est tellement de la nature de notre entendement , de pouvoir connoître les obligations qu'elle nous impose , qu'il n'y a que les passions déréglées & les faux préjugés qui nous empêchent de les appercevoir ; au lieu que les loix purement positives dépendent de la volonté libre & muable du législateur : elles n'ont point de rapport nécessaire avec la nature de notre ame , ni avec les premiers principes de nos connoissances. Par une conséquence inévitable, la loi naturelle oblige par elle même tout homme qui jouit de l'usage de la raison , par cela seul qu'elle est empreinte dans son ame , indépendamment de toute autre notification ; au lieu que le droit positif, soit divin soit humain , n'oblige qu'autant qu'il est notifié par une promulgation extérieure , &

valoir l'erreur. Elle croyoit trouver dans l'amour-propre de quoi renverser

---

qu'il n'a proprement force de loi que par la publication qui en est faite.

Cette loi que nous portons au-dedans de nous-même, étant une participation de la loi éternelle qui est en Dieu & qui est Dieu même, elle n'a pour objet, non plus que la loi éternelle, que ce qui est essentiellement conforme à l'ordre. Elle n'ordonne que ce qui est juste & ne défend que l'injuste. Dans les loix positives, c'est la défense qui fait l'injuste. Il faut donc que les loix positives soient accompagnées d'une sanction qui captive la liberté de l'homme & la porte à se soumettre à ses devoirs que le législateur auroit pu ne lui pas imposer. Mais les loix naturelles étant des loix nécessaires fondées sur la nature de Dieu & de l'homme, des loix que Dieu n'auroit pas pu ne pas imposer aux hommes, sans se renoncer lui-même; ces loix, dis-je, portent leur sanction avec elles. Elles sont obligatoires à l'égard de tous les hommes. Elles obligent toujours puisqu'elles sont immuables & indispensables. Elles prescrivent par leur nature l'ordre qui doit regner parmi tous les êtres. Avant même qu'aucun soit sorti des mains de Dieu, avant qu'il y eût des hommes, les devoirs de l'homme envers Dieu, envers lui-même, envers les semblables, étoient déjà fixes & déterminés irrévocablement. Ces devoirs sont tels parce

la loi naturelle : il prouve au contraire ,  
que ce même amour-propre , à moins

---

que Dieu est Dieu , & qu'arbitre de l'univers & créateur des hommes , il a sans doute droit de leur imposer des loix. Ils sont tels , parce que les hommes doués d'intelligence , essentiellement libres , & dépendans de l'Etre suprême qui les a créés & qui les conserve à chaque instant , peuvent connoître ces loix , s'y conformer , & n'ont aucun prétexte légitime pour s'en dispenser. Dieu étant lui-même l'auteur de l'essence & de l'état de l'homme , ne peut ordonner & défendre les choses , qu'autant qu'elles ont une convenance & une disconvenance nécessaire avec l'essence & l'état de l'homme. Notre constitution étant une fois réglée par sa volonté infinie & immuable , il ne sauroit rien changer aux loix naturelles ni en dispenser. C'est en Dieu une glorieuse nécessité que de ne pouvoir se démentir lui-même : c'est une sorte d'impuissance , fausement ainsi nommée , qui bien loin de mettre des bornes à ses perfections ou de les diminuer , les rehausse & en marque toute l'excellence. En un mot , la saine philosophie nous enseigne que l'Etre suprême avoit essentiellement la liberté de créer l'homme ou de ne le pas créer ; mais que s'étant déterminé à créer un être tel que l'homme , il ne pouvoit , sans se contredire , lui rien ordonner qui fût opposé à sa nature “ de telle sorte , comme dit Bar-

qu'il ne soit perverti ou égaré par les passions , prescrit naturellement l'obser-

---

„ beyrac , ( *Note sur Puffendorf* , Liv. I ,  
„ c. 1. ) que si les loix naturelles dépen-  
„ dent originairement de l'institution di-  
„ vine , ce n'est pas d'une institution pu-  
„ rement arbitraire , mais d'une institution  
„ fondée sur la nature même de l'homme : „  
l'on pourroit aussi ajouter , sur les attributs de Dieu même.

L'obligation d'obéir à la loi civile trouve aussi son fondement dans la loi naturelle , puisque la constitution même de notre nature exige que nous vivions dans quelque société civile , & que toute société suppose nécessairement des loix ; il faut donc que Dieu exige de nous l'obéissance aux loix des sociétés dans lesquelles il nous a fait naître , ou auxquelles nous nous sommes légitimement attachés.

Si la loi naturelle semble avoir perdu quelque chose de son empire dans l'état civil , comme l'observe un savant Magistrat , si elle n'a pas , comme autrefois , un for extérieur connu sous le nom de tribunal des mœurs ; il sera éternellement vrai que les loix civiles empruntent d'elle le pouvoir d'obliger l'homme par le lien intime de la conscience , & que toutes les loix reconnoissent pour souveraine cette première loi. Ainsi on a eu raison de dire que la législation , même arbitraire , n'est au fond que la loi naturelle assortie à l'état civil & modifiée par les cir-

vation des regles de la justice. S'il est naturel à l'homme de s'aimer, il n'est pas moins certain que cette inclination naturelle & dominante ne manque jamais, si elle est docile aux leçons de la raison, de prendre la route qui la conduit plus sûrement à la jouissance de son objet, c'est-à-dire, à la félicité.

De ce principe incontestable, l'illustre auteur conclut qu'il y a des devoirs réels & nullement arbitraires, que l'homme est obligé de les accomplir pour vivre d'une manière conforme à sa nature & pour devenir aussi parfait & aussi heureux qu'il est susceptible de l'être. M. le Chancelier d'Aguesseau déduit de ces vérités primitives, toutes les regles générales du droit naturel, soit celles que la raison dicte à la société universelle du genre humain, soit celles qui ont pour objet ces sociétés moins nombreuses qu'on appelle nations, soit enfin celles qui doivent diriger chaque particulier. Ainsi l'amour-propre, ou ce sentiment na-

---

constances des lieux, des tems & des personnes. Le droit romain, dans ses contrariétés, cherchoit toujours à se rapprocher d'elle, & l'on ne l'a jamais violée sans feindre au moins de l'exécuter.

turel qui nous attache invinciblement à nous-même & qu'on représente, lorsqu'on le considère en opposition avec l'amour de Dieu, comme l'ennemi de tout devoir & de toute justice, en devient au contraire le principe & l'appui, quand il est docile à la raison & conforme à l'excellence de notre nature.

Après avoir conduit son lecteur par la route de l'amour-propre (a) jusqu'à cette règle primitive qui est le fondement de tous les devoirs, M. le Chancelier élève plus haut ses regards & ses pensées. Il contemple la justice en elle-même ; il en étudie la nature & les caractères essentiels, indépendamment des dispositions & des mouvemens qu'un amour raisonnable de soi-même inspire à l'homme pour le conduire à la perfection & à la félicité. Il la considère ici moins comme la source de notre bonheur que comme la règle de nos jugemens & de notre conduite. Il s'occupe sur-tout à établir cette vérité incontestable, qu'il y a une justice naturelle, une règle supérieure qui précède toutes les institutions humaines,

---

(a) Voyez les remarques du Tome, II.

& peut seule donner la véritable mesure de nos devoirs & une notion juste des vertus & des vices. A ce préjugé que ce sentiment uniforme & invariable fournit en faveur de la justice primitive & de la loi naturelle, l'illustre auteur se proposoit de joindre des preuves directes & convaincantes puisées dans le fond même du sujet. Il devoit prouver qu'indépendamment de nos intérêts & de nos opinions, il y a un ordre éternel, immuable, règle de toutes les intelligences, fondement de tous les devoirs, modèle de toutes les loix, principe de toute morale, supérieur à toutes les institutions & inaccessible aux attentats des méchans. Et comme cet ordre naturel est en Dieu, ou plutôt est Dieu même, c'est aussi dans ce premier Etre, principe de tous les êtres, que M. le Chancelier d'Aguesseau avoit dessein de le considérer. Les philosophes payens eux-mêmes ont reconnu, qu'on ne fait que d'inutiles efforts pour trouver le premier principe de la justice, tant qu'on le cherche hors de la divinité. En effet, il n'est point d'obligation véritable, sans une loi proprement dite, point de loi sans un législateur qui ait droit de commander & de con-

traindre : & si l'on n'envisage pas l'Etre suprême comme auteur des rapports, d'où découlent les loix de la nature, comme le protecteur & le vengeur de l'ordre éternel, la morale & la législation n'ont plus qu'une base chancelante & une fausse origine.

M. le chancelier d'Aguesseau, convaincu de cette vérité, regardoit l'Etre suprême comme la première source des loix naturelles ; & il étoit persuadé que l'on ne peut avoir une juste idée de Dieu, sans connoître qu'il a le droit de mettre des bornes à l'usage de nos facultés intellectuelles & morales. En effet, “ avant que de connoître cet  
„ Etre suprême, comme le dit le fa-  
„ vant Leibnitz, où, en faisant ab-  
„ traction de son existence, nous ne  
„ voyons rien d'assez grand pour mé-  
„ riter que nous lui fassions hommage  
„ de la soumission de nos volontés :  
„ rien d'assez juste pour être une re-  
„ gle que nous croyions ne pouvoir  
„ nous dispenser de prendre pour re-  
„ gle. Notre liberté, cette noble fa-  
„ culté qui vient du fond de notre na-  
„ ture, ne trouve encore rien dans la  
„ nature des choses qui ait assez de force  
„ pour la gêner : les rapports de con-

„ *venance*, d'*ordre*, de *beauté*, d'*hon-*  
„ *neteté* auxquels se réduit alors le  
„ *juste*, demeurent autant d'idées spé-  
„ culatives, jusqu'à ce que nous sa-  
„ chions que celui qui est l'auteur de  
„ la nature des choses, & de la raison  
„ qui nous les y découvre & qui ap-  
„ prouve, *veut* que nous y confor-  
„ mions nos mouvemens extérieurs &  
„ intérieurs. Là commence le *devoir* :  
„ la volonté de l'Etre souverainement  
„ parfait est la règle de la nôtre, &  
„ celui qui nous a fait tout ce que  
„ nous sommes, peut sans doute exi-  
„ ger que nous ne fassions pas tout ce  
„ que nos caprices pourroient nous  
„ suggérer. Après avoir trouvé dans sa  
„ volonté le fondement de l'obligation,  
„ nous trouvons ensuite dans sa bonté  
„ & dans sa puissance les plus grands  
„ motifs d'utilité pour nous encoura-  
„ ger & nous porter efficacement à  
„ nous acquitter de tous nos devoirs.,

C'est ainsi que la saine philosophie  
s'explique sur la première origine des  
loix & le fondement de l'obligation  
morale. C'est dans l'être suprême qu'elle  
nous apprend à chercher l'idée primi-  
tive & essentielle qui nous fait discer-  
ner le bien du mal, le juste de l'injuste.

Ce n'est pas que la nature de l'homme, comme l'observe un philosophe chrétien, la constitution de l'univers moral, les idées de convenance gravées dans tous les esprits, les lumières de la raison, les impressions de la conscience ne nous offrent des règles pour séparer le vice de la vertu. Mais ces règles ne sont telles, & ne méritent notre soumission, qu'autant qu'elles sont subordonnées à une règle supérieure qui est la souveraine justice de Dieu. C'est de ce premier principe qu'elles empruntent l'éclat dont elles brillent, le droit qu'elles ont d'exercer sur nous leur censure & de nous assujettir à leur empire. M. le Chancelier d'Aguesseau étoit persuadé que c'étoit les dépouiller de leur principale force que de les isoler, comme entièrement indépendantes du suprême législateur.

Persuadé que tous les êtres raisonnables dépendent essentiellement de ce divin législateur, & qu'ils éprouvent à chaque instant les heureux effets de cette dépendance, ce digne magistrat regardoit comme un devoir indispensable cet hommage universel qui n'est que l'amour de sa souveraine bonté. Cette vérité capitale, que la corruption  
tion

tion des hommes a cherché vainement à ébranler, étoit la regle de sa conduite, & faisoit souvent l'objet de ses entretiens. Aussi le célèbre M. Domat qui le consulta sur le plan de son ouvrage, n'a cherché que dans la divinité l'origine des loix civiles. Ce savant Jurisconsulte, d'après les conseils de M. le Chancelier d'Aguesseau, établit dans son ouvrage, que la loi qui commande à l'homme la recherche & l'amour du souverain bien, doit être regardée comme le fondement & le premier principe de toutes les loix. Il fait dériver de cette premiere loi celle qui nous oblige de nous aimer les uns les autres, & lie à ces deux premieres loix toutes celles qui doivent diriger les hommes dans toutes leurs actions.

Comme ces loix primitives & éternelles (a) ne sont pas uniquement

---

(a) " On a souvent confondu deux choses fort différentes, l'existence des loix naturelles avec leur promulgation. Il est bien vrai qu'elles n'ont pu être intimées avant qu'il y eût des esprits capables de les connoître & de leur obéir; mais elles sont plus anciennes que ces êtres. Elles sont nécessaires & éternelles. Avant qu'il y eût des hommes sur la terre, il existoit une regle

fondées sur l'idée de Dieu, & que plusieurs entr'elles ont un rapport direct avec la nature même de l'homme, M. le Chancelier d'Aguesseau s'attacha soigneusement à fonder les replis du cœur humain & à découvrir les ressorts secrets qui le mettent en mouvement; il regardoit cette connoissance comme la meilleure introduction à l'étude des loix. En effet, on a vu dans tous les siècles les philosophes passer de l'étude de l'homme à celle des loix, & les lé-

---

felon laquelle les êtres raisonnables, si jamais il y en avoit de tels, seroient obligés à remplir certains devoirs, à honorer & aimer leur créateur, à faire un bon usage de leur intelligence & de leur volonté. Si le genre humain eût existé un million de siècles avant l'époque connue de la création, il auroit trouvé, en sortant du néant, ces loix immuables sur lesquelles les êtres doués de la raison sont tenus de mesurer toutes les pensées de leur esprit & tous les mouvemens de leur cœur. Remontez aussi haut que vous voudrez, il sera impossible d'imaginer un instant où les principes du droit naturel, les rapports des nombres & des figures n'aient pas existé, parce qu'en effet, ces principes & ces rapports sont éternels, immuables, indépendans de tous les lieux & de tous les temps., *Voyez l'Essai sur la Jurisprudence universelle.*

gislateurs profiter à leur tour des progrès de la morale, & en faire la base de leurs institutions. Ainsi rien n'étoit plus digne des recherches d'un Magistrat philosophe que la matiere traitée dans l'ouvrage des méditations, où les vérités de la morale universelle sont approfondies avec la sagacité la plus ingénieuse, & se prêtent un mutuel appui.

Rien ne seroit plus contraire aux regles d'une saine critique, que de vouloir discuter chaque article de cet ouvrage avant que d'avoir vu l'ensemble de toutes les parties qui sont liées l'une à l'autre, & l'enchaînement des preuves qui les appuient. Il est impossible de tout dire & de tout éclaircir en même-tems; car les vérités ont entr'elles trop de liaison. A force de vouloir tout éclaircir on confondroit tout; & peu de phrases échapperoient à la censure, s'il étoit permis de les isoler; c'est par une telle manœuvre que des critiques de mauvaise foi ont souvent trouvé le secret d'imputer à l'écrivain, le plus sage & le plus conséquent l'erreur même qu'il refutoit dans son ouvrage. Par exemple, lorsque M. le Chancelier d'Aguesseau traite de la li-

berté, cette faculté essentielle à l'homme, & qu'il l'établit avec sa supériorité ordinaire; des esprits qui ne savent pas combiner & qui ne veulent pas tout lire, pourroient croire qu'il ne reconnoît dans l'homme aucune dépendance à l'égard de Dieu: ils se tromperoient néanmoins, puisque l'auteur, dans un autre endroit de son ouvrage, s'explique clairement sur la nécessité de cette dépendance. Mais faudra-t-il exiger qu'un auteur fasse à tout moment des digressions pour ajouter des correctifs ou pour concilier ce qu'il dit avec ce qu'il a déjà dit lorsqu'il traitoit la matiere *ex professo*. Une telle méthode ne seroit propre qu'à rendre un écrivain prolix & souvent ennuyeux, & à faire perdre de vue la chaîne de ses idées & le fil de ses raisonnemens. Ceux qui voudront juger avec équité de l'ouvrage des méditations, doivent donc le lire en entier avec cette attention suivie qu'exigent des matieres abstraites & compliquées; c'est le seul moyen d'avoir une juste idée du plan & des principes de l'auteur, & de pouvoir apprécier la méthode lumineuse & la sagacité avec lesquelles il analyse les opérations de l'a-

me, & en tire les conséquences les plus justes & les plus ingénieuses.

Philosophe & orateur tout à la fois, M. le Chancelier d'Aguesseau fait éclorre la lumière dans l'esprit de ses lecteurs, & réveille leur attention par des images sensibles & frappantes qui embellissent la raison, sans l'éblouir ni l'égarer. La morale de ses méditations, est une morale saine, instructive, & d'autant plus propre à rendre l'homme meilleur, qu'elle rend l'accomplissement de ses devoirs inséparable de ses intérêts les plus essentiels. Elle réunit encore l'avantage précieux de nous conduire à la révélation, & c'est effectivement le terme où M. d'Aguesseau se propoisoit de conduire ses lecteurs (a). La

---

(a) Le mélange perpétuel du vrai & du faux qu'on trouve dans les anciens philosophes les plus estimés & dans les législateurs les plus célèbres, les fausses opinions du Portique, du Lycée & des Eclectiques même qui avoient la liberté de choisir ce qu'ils trouvoient de meilleur dans la doctrine des différentes écoles, les erreurs capitales des Cicéron, des Epictète, des Marc-Aurèle sur les devoirs principaux de la créature envers son créateur, les folies & souvent même les atrocités que les nations les plus éclairées méloient à leurs cérémonies

méthaphysique y est dépouillée de toutes ces vaines subtilités qui ne servent

---

religieuses, les écarts des auteurs modernes les plus profonds, tels que les Puffendorf & autres, sur des points importans du droit naturel, enfin le systême absurde & désespérant de plusieurs écrivains ténébreux qui n'offrent pour toute consolation à l'humanité souffrante & malheureuse, que l'attente du néant, & qui s'imaginent encore nous gratifier de nouvelles lumières, & répandre le calme sur le cours de notre vie en nous jettant dans les doutes & les perplexités les plus tristes sur les objets les plus importans de la morale, tous ces divers égaremens de l'esprit humain dont l'histoire de tous les siècles est remplie, nous ramènent à la nécessité indispensable de la révélation, & servent à démontrer qu'un systême de morale complet & sans tache est un édifice qui surpasse les forces de l'esprit humain, & qu'on ne parviendra jamais à élever sans le secours de la révélation divine. Mais cette révélation, le plus grand bienfait que Dieu ait accordé aux hommes, est revêtue de toutes les preuves & de tous les caractères qui nous en montrent l'origine céleste. Et c'est à la raison seule qu'il appartient d'apprécier ces preuves & de discerner entre une révélation vraiment divine, & toutes celles que les hommes ont inventées. Ainsi M. le Chancelier d'Aguesseau avoit droit de dire que tous les coups qu'on portoit à la

qu'à la dégrader , & à mettre des mots à la place des choses. On n'y trouve aussi aucune de ces opinions singulieres & dangereuses qui se glissent si souvent dans nos systèmes modernes & que la licence du siècle n'a malheureusement que trop multipliées. M. le Chancelier d'Aguesseau a non-seulement évité tous ces différens écueils où tant d'autres ont eu le malheur de faire naufrage ; mais il fournit encore à ses lecteurs les moyens infailibles de s'en éloigner & de repousser en même-tems les attaques des détracteurs de la loi naturelle , de la morale & de la révélation.

---

raison , retomboient sur la religion. En effet si on la supposoit incapable de nous éclairer sur ce qu'il nous importe le plus de connaître , nous n'aurions plus de regles certaines ni de principes solides. Dieu nous a créés raisonnables avant de nous rendre chrétiens. Celui donc qui proscriroit la raison pour n'admettre de certitude que dans la révélation , éteindroit tout à la fois ces deux si beaux , & feroit la même chose , comme le dit un philosophe célèbre , M. Locke , que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir , par le moyen du télescope , la lumière éloignée d'une étoile qu'il ne pourroit voir par le secours des yeux.

La lecture des méditations servira à ramener aux vrais principes de la morale, ceux que les sophismes d'une fausse philosophie ont égarés. Apprendre aux hommes que l'accomplissement de leurs devoirs est inséparable du vrai bonheur, c'est le moyen le plus efficace de leur faire respecter les loix & d'affermir par ce moyen la tranquillité publique. M. le Chancelier d'Aguesseau ne pouvoit donc pas traiter une matiere plus intéressante, ni faire un meilleur usage de la facilité de son génie & de la vaste étendue de ses connoissances.

Cette universalité de talens & de connoissances qui a fait si souvent comparer M. le Chancelier d'Aguesseau au célèbre Leibnitz, a toujours été admirée de ses contemporains & le sera encore davantage de la postérité. Mais rien ne sera plus propre à exciter ce sentiment que la lecture de ses méditations. On aura toujours de la peine à concevoir comment ce digne Magistrat, au milieu de tant de fonctions pénibles qui ne lui laissoient presque pas de loisir, a pu traiter à fond tant de questions importantes de jurisprudence, rédiger tant de loix utiles à sa patrie, composer tant de chefs d'œuvres d'élo-

quence , & joindre encore à ce travail. immense plusieurs autres ouvrages dont l'objet appartient à ces hautes sciences dont chacune exige qu'on s'y livre tout entier , & qui n'ont entr'elles que des rapport éloignés. Philosophe sublime, Jurisconsulte profond, parfait Orateur, Historien élégant & impartial (a) :

---

(a) Un écrivain périodique (*Mercur de France* , tome 2 , Avril 1777 , page 77. ) n'a été que l'interprète des desirs du public , en invitant les dépositaires des ouvrages de M. le Chancelier d'Aguesseau à publier la vie de M. d'Aguesseau son pere , monument précieux de la piété filiale de ce grand homme. Les personnes qui en ont lu le manuscrit , avouent qu'on ne fait lequel des deux de l'historien ou du héros , on doit le plus admirer. La lecture de cette vie prouve , d'une manière sensible , que M. le Chancelier d'Aguesseau avoit eu raison de dire qu'il devoit tout au bonheur d'avoir eu un tel pere , & d'avoir trouvé dans l'objet de son respect & de sa tendresse , un modele si parfait & si digne d'être imité. En effet , ce respectable Magistrat avoit su réunir dans un degré éminent les vertus patriotiques & religieuses aux talens supérieurs d'un homme d'Etat. Il avoit , comme le dit l'auteur , de l'éloge couronné de M. le Chancelier d'Aguesseau , tout le mérite que les grandes places supposent , mais qu'elles ne don-

il excelloit également dans tous les genres : chacun de ceux où il s'exerçoit,

---

ne pas. Inaccessible aux passions qui tourmentent la plupart des hommes ; d'un désintéressement sans exemple ; joignant à l'attachement le plus scrupuleux pour la justice, l'amour le plus tendre pour sa patrie ; ennemi de l'ostentation dans les services qu'il ne cessa de rendre à l'Etat, & jamais plus content que lorsqu'il pouvoit goûter le plaisir si pur , mais si rarement goûté , d'être l'auteur inconnu de la félicité publique : toute sa vie ne fut qu'un tissu d'actions mémorables dignes de passer à la postérité. Que de grands hommes , dont les vertus se feroient comme naturalisées dans les familles , si l'on avoit toujours eu le soin de les éterniser par des monumens durables ! “ Si le fils d'un  
 „ homme en place , dit un écrivain mo-  
 „ derne , étoit obligé d'écrire la vie de son  
 „ pere ; cette institution , en ouvrant une  
 „ nouvelle carrière à la piété filiale , pour-  
 „ roit devenir le frein le plus puissant con-  
 „ tre la corruption des mœurs. Quel est  
 „ le pere qui sachant que son propre fils  
 „ fera forcé d'être un jour son historien vé-  
 „ ridique , n'acquerrait pas quelques ver-  
 „ tus , ne feroit pas quelques bonnes ac-  
 „ tions , dans la vue au moins de n'être  
 „ pas déshonoré par celui même qui doit  
 „ perpétuer son nom. „

M. le Chancelier d'Aguesseau a laissé aussi des manuscrit curieux sur plusieurs événe-

sembleit être celui pour lequel il étoit né. Aussi consommé dans toutes ces différentes connoissances, que s'il n'en avoit cultivé qu'une seule, il fournissoit à tous ceux qui s'y distinguoient des nouvelles vues pour les porter à leur dernière perfection : & ce qui auroit exigé la vie de plusieurs hommes, n'étoit pour lui qu'un simple délaissement qui lui donnoit de nouvelles forces pour remplir les fonctions pénibles & glorieuses de son ministère.

Mais je m'apperçois que ma lettre commence à devenir trop longue ; je ne pousserai pas plus loin ces réflexions.

Je finis en vous assurant que tous les lecteurs instruits porteront le même jugement que moi des méditations philosophiques, sauront gré aux éditeurs de les avoir publiées, & ne manque-

---

mens de l'histoire de son tems, où l'on trouve une foule d'anecdotes intéressantes. Les dépositaires de ces manuscrits se détermineroient peut-être plus facilement à les publier, s'ils pouvoient recouvrer plusieurs pièces qui en font partie & qui sont restées entre les mains de ceux à qui elles ont été communiquées.

ront pas de regretter que cet excellent traité de métaphysique & de morale n'ait pas été conduit à sa perfection. Je suis, &c.

*Fin du Tome IV.*

---

## A P P R O B A T I O N.

**J**'Ai examiné l'ouvrage intitulé: *Méditations philosophiques sur l'origine de la Justice*, &c. Par M. le Chancelier d'AGUESSEAU. Je n'y ai rien trouvé qui puisse en empêcher l'impression.

Yverdon le 8 Avril 1780.

E. BERTRAND,

*Censeur.*





